T.C.
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SALÂH ABDÜLFETTÂH EL-HÂLİDÎ'NİN HAYATI VE İSRÂİLİYAT ELEŞTİRİSİ

MERVE DİK

Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Kübra KELEŞ
Jüri Üyesi : Prof. Dr. Burhan BALTACI
Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Aliye Merve ERFİDAN

KASTAMONU-2026

TAAHHÜTNAME

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu; ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını, bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini bildirir ve taahhüt ederim.

Merve DİK

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SALÂH ABDÜLFETTÂH EL-HÂLİDÎ'NİN HAYATI VE İSRÂİLİYAT ELEŞTİRİSİ

MERVE DİK

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ KÜBRA KELEŞ

İslâm ilim geleneğinde isrâiliyat meselesi, vahiy dışı unsurların tefsir metinlerine nasıl ve hangi şekillerde dâhil edilmesi gerektiği sorusu üzerinden şekillenmiş bir tartışma alanıdır. Bu mesele, yalnızca rivayetlerin sıhhati veya isnad yapısına yönelik bir problem değildir. Aynı zamanda Müslüman bilgi dünyasının sınırlarını, Kur'ân kıssalarının yorumuna dair metodolojik yönelimi ve çağdaş zihniyet insaşını doğrudan ilgilendirmektedir. Bu çalışma, söz konusu tartışma alanında önemli bir konuma sahip olan Salâh Abdüfettâh el-Hâlidî'nin isrâiliyat eleştirisini, klasik literatür ile modern dönemde yeniden ortaya çıkarılan "çağdaş isrâiliyat" olgusunu birlikte inceleyerek bütüncül bir çerçevede değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Çalışma boyunca Hâlidî'nin isrâiliyata bakış açısı, isrâiliyat eleştirisinin tezahürleri, temelleri, sebepleri ve tefsir yöntemine yansımaları incelenmiştir. Çalışmada, Hâlidî'nin isrâiliyat eleştirisinin yalnızca rivayet reddine dayanan bir tavır olmayıp bilakis Kur'ân merkezli bilgi güvenliğini sağlamaya yönelik, çağdaş tefsir düşüncesi içinde yeni bir bakış açısı teklif ettiği ortaya konmuştur. Mevcut literatürde ele alınan çalışmaların büyük kısmı Hâlidî'nin kıssalara dair yaklaşımını konu edinmekle birlikte, isrâiliyat eleştirisini bağımsız ve sistematik bir araştırma alanı halinde değerlendiren kapsamlı bir çalışma bulunmamaktadır. Bu tez söz konusu boşluğu ilmî bir çerçevede doldurma iddiasındadır.

ANAHTAR KELİMELER: İsrâiliyat, Çağdaş İsrâiliyat Eleştirisi, Salah Abdülfettâh el-Hâlidî, Kur'an Kıssaları, Tefsir Metodolojisi, Rivayet Tenkidi**.**

Ocak 2026, 91 Sayfa

ABSTRACT

MSC THESIS

THE BIOGRAPHY OF ṢALĀḤ ʿABD AL-FATTĀḤ AL-KHĀLIDĪ AND HIS CRITIQUE OF ISRĀʾĪLIYYĀT

MERVE DİK

KASTAMONU UNIVERSITY INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCE
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES
SUPERVISOR: ASSIST. PROF. DR. KÜBRA KELEŞ

In the Islamic scholarly tradition, the issue of Isrāʾīliyyāt has emerged as a field of debate shaped by the question of how, and in what forms, extra-revelatory elements should be incorporated into exegetical texts. This issue is not merely a problem concerning the authenticity of reports or the structure of transmission chains; rather, it directly relates to the boundaries of the Muslim epistemic world, methodological orientations in the interpretation of Qurʾānic narratives, and the construction of contemporary intellectual paradigms. This study aims to evaluate the critique of Isrāʾīliyyāt developed by Ṣalāḥ ʿAbd al-Fattāḥ al-Khālidī—who occupies a significant position within this field of debate—within a holistic framework by examining both the classical literature and the phenomenon of "contemporary Isrāʾīliyyāt" that has re-emerged in the modern period. Throughout the study, al-Khālidī's perspective on Isrāʾīliyyāt, the manifestations of his critique, its foundations and underlying reasons, as well as its reflections in his exegetical methodology, are analyzed. The study demonstrates that al-Khālidī's critique of Isrāʾīliyyāt is not merely an attitude based on the rejection of certain reports; rather, it represents an attempt to ensure Qurʾān-centered epistemic integrity and proposes a new perspective within contemporary Qurʾānic exegesis. Although a substantial portion of the existing literature addresses al-Khālidī's approach to Qurʾānic narratives, there is no comprehensive study that examines his critique of Isrāʾīliyyāt as an independent and systematic field of inquiry. This thesis seeks to fill this gap within a rigorous scholarly framework.

KEYWORDS: Isrāʾīliyyāt, Contemporary Critique of Isrāʾīliyyāt, Ṣalāḥ ʿAbd Al-Fattāḥ Al-Khālidī, Qur'anic Narratives, Tafsīr Methodology, Narration Criticism**.**

January 2026, 91 Page

TEŞEKKÜR

Araştırma sırasında karşılaşılan ilmî tartışmaların akademik bir üslup içerisinde yürütülmesinde ve tez çalışmasının her aşamasında ilmî rehberliğiyle yanımda bulunan danışmanım Dr. Öğretim Üyesi Kübra Keleş'e en içten teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca tez savunma sürecine katkıları, yapıcı değerlendirmeleri ve yönlendirmeleriyle destek veren değerli jüri üyelerime teşekkür ederim. Tez sürecinin yoğunluğunu sabırla karşılayan, her daim maddi ve manevi desteğini esirgemeyen aileme, özellikle de fedakârlığını hiçbir zaman esirgemeyen kıymetli eşim Abdulkerim Dik ve biricik evladım Ahmet Kerem Dik'e gönülden teşekkürlerimi sunarım. Bu mütevazı çalışmanın tefsir literatürüne, Kur'ân kıssaları araştırmalarına ve çağdaş isrâiliyat tartışmalarına ilmî katkı sunmasını, kusurlarının bağışlanmasını ve hayırlara vesile kılınmasını Cenâb-ı Allah'tan niyaz ederim.

Merve DİK

Kastamonu, 2026

İÇİNDEKİLER

Sayfa

TEZ ONAYI ..... **ii**
TAAHHÜTNAME ..... **iii**
ÖZET ..... **iv**
ABSTRACT ..... **v**
TEŞEKKÜR ..... **vi**
İÇİNDEKİLER ..... **vii**
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ ..... **ix**
1. GİRİŞ **1**
2. SALÂH ABDÜLFETTÂH el-HÂLİDÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ **7**
2.1 Hayatı ve İlmi Kişiliği 7
2.1.1 Doğumu, Ailesi ve Çocukluğu 7
2.1.2 Eğitim Hayatı ve Görevleri 9
2.2 Eserleri 20
2.2.1 Matbu' Olanlar 20
2.2.2 Matbu' Olmayanlar 29
2.2.3 Planlanan Ancak Yazılamayan Eserler 29
3. TEFSİR GELENEĞİNDE İSRÂİLİYAT'A YAKLAŞIMLARIN GENEL SEYRİ **32**
3.1 Çağdaş Döneme Kadar İsrâiliyat'a Yönelik Yaklaşımların Gelişimi 33
3.2 Çağdaş Dönemde Değişen İsrâiliyat Algısı 37
3.2.1 Çağdaş Müfessirlerde İsrâiliyata Yönelik Yaklaşımlar 38
3.2.2 Çağdaş Dönemde Değişen İsrâiliyat Algısının Temelleri 40
3.2.2.1 Kıssa anlayışında yeni yaklaşımlar 40
3.2.2.2 Rivayet eleştirisinde yeni kriterler ve seçicilik 41
3.2.2.3 Siyonist girişimlerin İsrâiliyat eleştirisine etkisi 42
3.2.3 Çağdaş İsrâiliyat Eleştirisinin İslam Düşüncesine Etkisi 44
4. SALÂH ABDÜLFETTÂH EL-HÂLİDÎ'DE İSRÂİLİYAT ELEŞTİRİSİ **47**
4.1 Salâh Hâlidî'nin İsrâiliyat'a Bakış Açısı 47
4.2 Salâh Hâlidî'nin İsrâiliyat Eleştirisinin Tezahürleri 51
4.3 Salâh Hâlidî'nin İsrâiliyat Eleştirisinin Temelleri ve Sebepleri 56
4.3.1 Sahih Bilgiye Dayanma İlkesi 56
4.3.2 Filistin Faktörü 58
4.3.3 Kur'ân Temelli Yahudi Tasviri 59
4.3.4 Ayet ve Hadislerden Deliller 67
4.4 Salâh Hâlidî'nin İsrâiliyat Eleştirisinin Tefsir Yöntemine Yansımaları 69
4.4.1 Mübhemâtu'l-Kur'ân'ın Mesaj ve Hikmet Merkezli Yorumu 69
4.4.2 Kıssaların Çağdaş Meselelerle İlişkilendirilmesi ve İçtimâî Tefsir Yansımaları 72
4.4.3 İsrâiliyata Karşı Kur'ânî Anlatımı Tahkim Eden Yöntemler 75
4.4.3.1 Edebî ve psikolojik tasvir yöntemi 76
4.4.3.2 Konulu ve kronolojik anlatım tercihi 78
4.4.4 Kur'ân Kıssalarında Dil ve Lafız Temelli Çözümlemeler 80
4.4.4.1 Dilbilimsel ve etimolojik analizler 80

4.4.4.2 Sayı analizleri 81
4.4.4.3 Kıraat farklılıkları 82
4.4.5 Kıssaların Yorumlanmasında Dayanılan Temel Kaynaklar 83
5. SONUÇ 85
KAYNAKLAR 89

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

Kısaltmalar

b.	**:** Bin, İbn (oğlu)
bkz.	**:** Bakınız
c.	**:** Cilt
cc	**:** Celle celaluhu
çev.	**:** Çeviren
DİA	**:** Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Dr.	**:** Doktor
h.	**:** Hicrî
Hz.	**:** Hazreti
m.	**:** Miladi
s.	**:** Sayfa
sav	**:** Sallallahu aleyhi ve sellem
t.y.	**:** Tarih yok
TDV	**:** Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	**:** Tahkik
vb.	**:** Ve benzeri
y.y.	**:** Yayın yeri yok, yayımcı yok

1. GİRİŞ

İslâm ilim geleneğinde İsrâiliyat tartışması, vahiy dışı kültürlerin dinî metinlere nüfuzu meselesi etrafında şekillenen ve tefsir literatürünün yönünü belirleyen temel bir problem alanı olarak ortaya çıkmıştır. Yahudi ve Hristiyan kültürüne ait rivayetlerin, özellikle Kur'ân kıssalarının yorumunda kullanılmaya başlanması, zamanla hem bilgi güvenliği hem de itikadî açıdan ciddi tartışmaları beraberinde getirmiştir. Klasik dönemde daha çok rivayetlerin sıhhati, senet yapısı ve metnin Kur'ân'a uygunluğu çerçevesinde ele alınan bu mesele, modern çağda oryantalist okumaların, ideolojik söylemlerin ve Siyonist tarih anlayışının etkisiyle çok daha geniş bir perspektife taşınmıştır. Böylece İsrâiliyat, sıradan bir rivayet meselesi olmaktan çıkarak Müslüman düşüncesinin epistemik sınırlarını, tarih algısını ve zihnî direncini doğrudan ilgilendiren kritik bir konu hâline gelmiştir.

İbn Kesîr ve İbn Teymiyye bu rivayetlere ilişkin kapsamlı tartışmalar yürütmüş, özellikle Kur'ân'ın vermediği ayrıntıları doldurma amacıyla kullanılan İsrâilî kaynakların sınırlandırılması gerektiğini vurgulamışlardır. Zehebî de klasik rivayet malzemesi içerisindeki İsrâiliyatı tenkid eden değerlendirmeler yapmıştır. Ancak bu yaklaşımlar, genel olarak rivayet merkezli olup, kavramsal derinlik ve ideolojik bağlam açısından modern dönem incelemelerine kıyasla sınırlı kalmıştır.

Modern dönemde ise mesele daha karmaşık bir boyut kazanmış; oryantalist araştırmaların yükselişi, modern tarihçilik anlayışının etkisi, İsraili anlatıların Siyonist söylemle birleşerek yeniden üretilmesi ve dijital kültürde bilgi kirliliğinin artması, İsrâiliyatın yalnızca rivayet meselesi değil, çok katmanlı bir epistemolojik ve ideolojik problem olduğunu göstermiştir. Artık İsrâiliyat konusu, sahih bilgi ile uydurma rivayet ayrımıyla sınırlı değildir. Bu mesele Müslüman toplumun kutsal tarih algısı, kimlik inşası, kültürel bilinci ve siyasi duruşu üzerinde ciddi etkiler doğurabilecek bir mesele hâline gelmiştir.

Bu bağlamda çağdaş müfessirlerden Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî (ö. 2022), İsrâiliyat meselesini sadece ilmî bir temizlik faaliyeti olarak görmeyen; onu Müslüman zihin dünyasını hedef alan, tarihi ve modern yönleri bulunan bir ideolojik problem olarak

değerlendiren güçlü bir ses olarak karşımıza çıkar. Hâlidî Kur'ân kıssalarını ele aldığı *el-Kasasu'l-Kur'ânî* ve *Ma'a Kısasi's-Sâbikîn* adlı eserlerinde İsrâiliyat'ı sistemli biçimde kritik ederken; *eş-Şahsiyyetü'l-Yehûdiyye* gibi çalışmalarında Yahudiliğin kendi iç davranış kalıplarını, tahrif pratiklerini ve tarihsel karakterini analiz ederek Kur'ân merkezli bir bakış açısı geliştirmiştir. Bu yönüyle Hâlidî hem klasik literatüre bağlı hem de çağdaş gelişmeleri dikkate alan özgün bir metod ortaya koymaktadır.

Araştırmanın Problemi ve Önemi: Tezin temel problemi, Salâh Hâlidî'nin İsrâiliyat eleştirisinin hangi ilmî temellere dayandığını, klasik dönemle ilişkisini ve çağdaş tefsir literatürüne sağladığı özgün katkıyı ortaya koymaktır.

Çağdaş tefsir araştırmaları içinde Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî'yi konu alan çalışmalar sınırlı olmakla birlikte, mevcut literatür onun özellikle konulu tefsir, Kur'ân kıssaları, Ulûmü'l-Kur'ân'a dair yaklaşımı, ayet merkezli okuma yöntemi ve usûl prensipleri etrafında yoğunlaşmaktadır. Bununla birlikte Hâlidî'nin İsrâiliyat eleştirisini bağımsız bir araştırma konusu olarak bütüncül şekilde inceleyen bir çalışma henüz bulunmamaktadır. Mevcut çalışmalarda Hâlidî'nin yorum metodunu veya kıssalara dair yaklaşımları ele alınmakta, fakat İsrâiliyat tenkidinin zihnî, metodolojik ve epistemolojik temelleri ayrıntılı biçimde incelenmemektedir.

Literatür Değerlendirmesi: Hâlidî üzerine yapılan ilk akademik çalışmalardan biri Kenze Simsâr tarafından 2017'de Cezayir Batna Üniversitesi'nde hazırlanan *Cuhûd Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî fi't-Tefsîri'l-Mevzûî* başlıklı yüksek lisans tezidir. Kenze Simsâr tarafından 2017 yılında Cezayir Batna Üniversitesi'nde hazırlandığı belirtilen Cuhûd Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî fî't-Tefsîri'l-Mevzûî başlıklı yüksek lisans tezine çeşitli veri tabanları ve akademik kaynaklar taranmasına rağmen doğrudan erişim sağlanamamıştır. Bu nedenle söz konusu çalışma içerik bakımından değerlendirilememiş, yalnızca literatürdeki atıflar üzerinden varlığı tespit edilmiştir.

Salâh Halidî üzerine yapılan bir diğer çalışma Gazze'de yayımlanan IUG Journal of Islamic Studies dergisinde Büşrâ Mûsâ el-Aktaş, Kevser Fethî Cemâl ve Cihâd en-Nusayrât tarafından yazılan *et-Tefsîru'l-Mevzûî ʿinde Dr. Salâh Hâlidî: Dirâsa*

Taḥlîliyya Naqdiyya başlıklı makaledir. İçerik değerlendirmesi için makaleye erişim sağlanamamıştır.

Hîbe Kalbân tarafından 2021'de Cezayir el-Hac Lahdar Üniversitesi'nde hazırlanan *el-Ârâʾu't-Tefsîriyye li-Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî min Kitâb "Taṣvîbât fî Fehmi Baʿḍi'l-Âyât"* başlıklı yüksek lisans tezi de Salâh Halidî üzerine yapılmış ve tamamlanmış bir başka çalışma olduğu bilinmektedir. Fakat içeriği hakkında gerekli bilgiye erişilememiştir.

Hâlidî'nin tefsir birikimini en geniş hacimde inceleyen çalışma, Fâdıl Abbas Fâdıl tarafından 2018'de Irak Üniversitesi'nde tamamlanan *Cuhûdu'd-DukSînâ Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî ve Ârâuhû fi't-Tefsîr ve Ulûmi'l-Kur'ân* adlı doktora tezidir. İlgili üniversite'nin internet sayfasına erişilemediği için tez içeriğine ulaşılamamıştır.

Türkçe literatürde üç çalışma özellikle dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki, Emine Aksay tarafından 2025'te yayımlanan *"Salâh Abdülfettâh El-Hâlidî'nin Konulu Tefsir Yaklaşımı"* başlıklı sempozyum bildiri özetidir. Söz konusu bildirinin tam metnine, yapılan dijital ve kurumsal arşiv taramalarına rağmen erişim sağlanamamıştır. Bu nedenle çalışma içerik bakımından değerlendirilememiştir.

İkinci çalışma ise Ayşe Uzun tarafından 2023'te kaleme alınan *"Salâh Abdülfettâh El-Hâlidî'nin Kur'ân Kıssalarına Yaklaşımı – el-Kasasu'l-Kur'ânî Adlı Eseri Bağlamında"* başlıklı makaledir.[1] Uzun'un çalışması, Hâlidî'nin kıssalara ilişkin yorum sistemini tematik başlıklar hâlinde çözümlemekte; konulu tefsir yaklaşımını detaylandırmaktadır. Bu makale kıssaların merkezî rolünü aydınlatması açısından önemli bir katkı sunmakla birlikte, İsrâiliyat özelinde teorik bir çerçeve sunmamaktadır.

Hasan Erdinç tarafından 2024 yılında Kocaeli Üniversitesi'nde *Salâh Abdülfettâh Hâlidî'nin "el-Kasasu'l-Kur'ânî" Adlı Eserinde Peygamber Kıssalarını Yorumlama Metodu* adıyla tamamlanan yüksek lisans tezi, Hâlidî'nin el-Kasasu'l-Kur'ânî adlı

[1] Ayşe Uzun, "Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî'nin Kur'ân Kıssalarına Yaklaşımı -el-Kasasu'l-Kur'ânî Adlı Eseri Bağlamında-", *Mîzânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 17 (Aralık 2023), 441-474.

eserindeki peygamber kıssaları metodunu ayrıntılı biçimde analiz etmektedir.[2] Bu çalışma, kıssa yorumunun yapısını ve tefsir ilkelerini ele alması bakımından önemli bir başvuru kaynağıdır; ancak Hâlidî'nin İsrâiliyat eleştirisini derinlemesine incelemediği için bu tez literatürdeki boşluğu doğrudan doldurmamaktadır.

Mevcut çalışmaların ortak özelliği Hâlidî'nin tefsir yaklaşımını genel hatlarıyla tanıtmakla yetinmeleri ve İsrâiliyat konusunu yalnızca tali bir unsur olarak ele almalarıdır. Ancak Hâlidî'nin İsrâiliyat eleştirisi, onun vahiy merkezli bilgi anlayışının, Kur'ân'ın anlam bütünlüğüne verdiği önemin, Yahudi geleneklerinin Kur'ân yorumuna etkisine dair dikkatinin ve ortaya koyduğu çağdaş döneme ait uyarıların omurgasını oluşturmaktadır.

Bu nedenle bu tez literatürde Hâlidî'nin İsrâiliyat eleştirisini, Kur'ân merkezli delillendirme yapısı, İsrailoğulları üzerinden karakter analizine dayalı gerekçelendirmesi, rivayet tenkidi ve bilgi güvenliği ilkeleri, çağdaş dönemde "modern İsrâiliyat" ve Siyonist akımlara ilişkin değerlendirmeleri, kıssalar bağlamında ortaya koyduğu metodik tutarlılık çerçevesinde bütüncül ve derinlikli bir incelemeye tabi tutmaktadır.

Araştırmanın Amacı: Bu yönüyle çalışmamız, hem akademik literatürdeki boşluğu doldurmakta hem de çağdaş İslâm düşüncesi bağlamında İsrâiliyat eleştirisinin yeni bir metodolojik perspektifle yeniden değerlendirilmesine katkı sağlamaktadır.

Bu araştırmanın temel amacı, Hâlidî'nin İsrâiliyat anlayışını çok yönlü bir çerçevede ele almak; onun rivayetleri reddetme kriterlerini, kullandığı delilleri, Yahudi karakteri analizini, Kur'ân'ın bilgi ilkeleriyle kurduğu bağı ve "çağdaş İsrâiliyat" kavramı bağlamındaki tespitlerini ilmî bir bütünlük içinde ortaya koymaktır. Bu doğrultuda Hâlidî'nin yaklaşımı, sadece metinsel eleştiri açısından değil, aynı zamanda çağdaş Müslüman düşüncesi, modern bilgi ortamı ve ideolojik mücadele bağlamlarında incelenecektir.

[2] Hasan Erdinç, *Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî'nin "el-Kasasu'l-Kur'ânî" Adlı Eserinde Peygamber Kıssalarını Yorumlama Metodu* (Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2024).

Bu çalışmanın literatüre katkısı üç yönlüdür. İlk olarak kapsamlılık bakımından, daha önceki araştırmalarda Hâlidî'nin tefsir anlayışının farklı yönleri parçalı biçimde ele alınmışken, bu tez onun İsrâiliyat eleştirisini Kur'ân kıssaları, Yahudi karakteri, rivayet tenkidi ve modern ideolojik okumalarla birlikte bütüncül bir çerçevede değerlendiren ilk çalışmalardan biri olma özelliği taşımaktadır. İkinci olarak metodolojik katkı açısından, Hâlidî'nin klasik tefsir birikimini modern yaklaşımlarla birleştiren yorum yöntemi, bu çalışmada ayet merkezli ve bilgi güvenliğini önceleyen bir sistem içerisinde incelenerek tefsir ilminde yeni bir metodolojik değerlendirme biçimi sunmaktadır.

Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları: Bu araştırmanın yöntemi, nitel araştırma yöntemlerinden metin analizi, tematik içerik çözümlemesi, rivayet tenkidi, karşılaştırmalı literatür incelemesi ve epistemolojik değerlendirme tekniklerini içermektedir. Birincil kaynaklar doğrudan Hâlidî'nin eserleridir. Hâlidî hakkında İbrahim Bajîs Abdulmecîd'in *Şeyhu't-Tefsîr Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî Hayatuhu ve Âsâruhu*[3] ve oğlu Huzeyfe Halidî tarafından vefatının ardından kaleme alınan *Salâh Abdülfettâh halidî sîretuhu ve menakıbuhu ve âsâruhu*[4] eseri müellifin hayatı hakkında yararlandığımız dili Arapça olan temel iki kaynaktır.

Araştırmanın Sınırlılıkları: Bu tezin sınırlılıkları birkaç başlık altında toplanabilir. Çalışma öncelikle müellif sınırlılığı taşımakta olup yalnızca Salâh Hâlidî'nin İsrâiliyat anlayışına odaklanmış; diğer çağdaş müfessirlerin yaklaşımlarına kapsamlı biçimde yer verilmemiştir. Kapsam bakımından Hâlidî'nin çok sayıdaki eserinden sadece İsrâiliyat eleştirisiyle doğrudan ilgili olan *el-Kasasu'l-Kur'ânî, Me'a Kısası's-Sâbikîn fî'l Kur'ân ve eş-Şahsiyyetü'l-Yehûdiyye* merkeze alınmıştır ve diğer eserlerine sınırlı ölçüde değinilmiştir. Metodolojik açıdan araştırma tefsir yöntemi ekseninde yürütüldüğünden İsrâiliyatın sosyolojik, antropolojik veya politik boyutlarına ayrıntılı olarak girilmemiştir. Coğrafî sınırlılık çerçevesinde çalışma temelde Arapça ve Türkçe literatüre dayanmaktadır. Ayrıca zaman sınırlılığı sebebiyle Hâlidî'nin vefatından sonra ortaya çıkan bazı yeni yayınlar dizinlere henüz tam olarak yansımadığından kapsamlı biçimde değerlendirilememiştir. Tüm bu sınırlılıklar, araştırmanın daha

[3] İbrahim Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't-Tefsîr Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî Hayatuhu ve Âsâruhu* (Amman, 2022).
[4] Huzeyfe Halidî, *Salâh Abdülfettâh halidî sîretuhu ve menakıbuhu ve âsâruhu* (Beyrut: Şirketu fuad ba'aynu, 2023).

odaklı bir çerçevede derinlik kazanmasına yardımcı olmuş ve çalışmanın metodolojik tutarlılığını güçlendirmiştir.

Giriş bölümünü izleyen ilk bölüm, Salâh Hâlidî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve eserlerini; diğer bölüm, İsrâiliyat kavramının tarihsel gelişimini ve müellifin İsrâiliyat'a yönelik eleştirel yaklaşımını; Sonuç Bölümü ise çalışmanın bulgularını ve Tefsir bilim dalına katkılarını içermektedir. Böylece çalışma, hem klasik hem modern literatür açısından dengeli bir bütünlük ortaya koymaktadır.

2. SALÂH ABDÜLFETTÂH el-HÂLİDÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Bu bölümde, çağdaş dönemin önemli müfessirlerinden biri olan Salâh Abdülfettâh Hâlidî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve ortaya koyduğu eserler ele alınacaktır. Onun düşünce dünyasını doğru şekilde anlayabilmek için öncelikle şahsiyetinin oluşum sürecine, yetiştiği çevreye ve eğitim hayatına değinmek gerekmektedir.

2.1 Hayatı ve İlmi Kişiliği

Salâh Abdülfettâh Hâlidî'nin ilmî kişiliği, çocukluk döneminden itibaren aldığı aile terbiyesi, içinde bulunduğu sosyal ortam ve yaşadığı coğrafyanın etkisiyle şekillenmiştir. Onun ilmî birikiminin temelleri, erken yaşlarda kazandığı bilinç ve dinî duyarlılıkla yakından ilişkilidir. Bu nedenle, Hâlidî'nin hayatının ilk dönemlerinin incelenmesi, kişiliğinin oluşum sürecini anlamak için önemlidir.

2.1.1 Doğumu, Ailesi ve Çocukluğu

Salâh Hâlidî'nin tam adı Ebû Usâme Salâh Abdülfettâh b. Muhammed b. Yûsuf el-Hâlidî eş-Şâfiî'dir.[5] 1947 yılında Filistin'in kuzeyinde yer alan, günümüzde işgal altındaki Cenin kasabasında Filistinli bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir.[6] Çocukluk ve ilk gençlik yıllarını Cenin'e bağlı, şehir merkezinin kuzeybatısında yaklaşık on kilometre mesafede bulunan Kabâdiye köyünde geçirmiştir.[7] Dedesi Muhammed'in kısa boylu ve tıknaz yapılı olması nedeniyle aileye "Duhûr" lakabı verilmiştir. Ancak Salâh Hâlidî 1991 yılında bu lakabı "Hâlidî" olarak değiştirmiştir.[8] Bu tercihini, soylarının Hâlid b. Velîd'in de mensup olduğu Benî Mahzûm kabilesine dayanmasıyla gerekçelendirmiştir. Söz konusu kabile tarihsel süreçte Mısır, Irak, Şam

[5] 1948 yılında İsrail devleti kurulmadan önce Filistin topraklarında bir milyonu aşkın Filistinli yaşamaktaydı. İsrail'in kuruluşu döneminde silahlı saldırılar sonucunda yaklaşık 800 bin Filistinli evlerini terk etmek ve başka yerlere göç etmek zorunda kaldı. Salâh Hâlidî'nin dünyaya geldiği dönemde Cenin İsrail askerleri tarafından işgal edilen Filistin topraklarındandı. Huzeyfe Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî sîretuhu ve menakıbuhu ve âsâruhu* (Beyrut: Şirketu fuad ba'aynu, 2023), 62.
[6] Huzeyfe Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî Sîretuhu ve menakıbuhu ve Âsâruhu* (Beyrut: Şirketu Fuad Ba'aynu, 2023), 45.
[7] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 61.
[8] İbrahim Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî hayatuhu ve âsâruhu* (Amman, 2022).5.

ve Arap Yarımadası'na yayılmış olup, bu kabileye mensup ailelerin bir kısmı günümüzde Filistin'in Cenin ve Kudüs şehirlerinde yaşamaktadır.[9]

Salâh Hâlidî'nin ailesi Cenin şehrinde fakir, sade bir köy hayatı yaşamaktaydı. Geçimlerini hayvancılık ve ziraatla sağlayan ailenin evi, topraktan yapılmış iki odalı mütevazı bir yapıya sahipti. Salâh Hâlidî'nin babası Abdülfettâh, ümmî ve dindar bir kişiydi. Geçimini, ev kaplamalarında kullanılan kireç yapımında çalışarak temin etmekteydi. Hayatının ilerleyen dönemlerinde ise Cenin'in dağlık bölgelerinde bulunan arazileri tarıma elverişli hâle getirmek amacıyla meyve bahçelerinde işçi olarak çalışmıştır.[10] Abdülfettâh, 1953 yılında, Salâh Hâlidî henüz altı yaşındayken vefat etmiştir. Bu tarihten sonra ailenin geçimi ve işleriyle dayısı Selâme en-Nasr ilgilenmiştir.[11]

Abdülfettâh iki evlilik yapmıştır. Eşlerinin biri Latife, diğeri ise Salâh Hâlidî'nin annesi olan Hamde'dir. Hamde, ibadetine düşkün, saliha bir kadın olup okuma yazma bilmemekteydi.[12] Salâh Hâlidî'nin Âmine adında bir kız kardeşi, Sâlih adında ise bir ağabeyi bulunmaktadır. Abisi Sâlih; Filistin mücadelesi yıllarında yetiştiği için Filistin meselesi hayatının merkezinde yer almıştır. Çocukluk yıllarından itibaren akranlarına mücadele duygusu aşılamış ve kahramanlık konuşmaları yapmıştır. Lise eğitimini tamamladıktan sonra Mısır'a gitmiş ve Kahire Üniversitesi'nde İngiliz Edebiyatı okumuştur. Sonrasında Lübnan'a yerleşmiş ve Filistin Kuruluşlarından bazılarına başkanlık etmiştir. Burada iki kere evlenmiş fakat çocuğu olmamıştır. 2018 yılında vefat etmiştir.[13] Salâh Hâlidî'nin kendisinden iki yaş küçük kardeşi Âmine ise hayatı boyunca Cenin'den dışarı çıkmamıştır. Beş erkek yedi kız çocuğu olan Âmine, halâ hayattadır.[14]

Müfessir, küçüklüğünden itibaren olgun düşünen ve bilinçli bir kişiliğe sahip olduğu için yaşıtlarıyla ya da kendinden büyük çocuklarla değil; hocalar, âlimler ve kültürlü insanlarla arkadaşlık etmiştir. Sekiz yaşında iken Yahudilerin yaptıklarını ve ihlallerini

[9] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 61.
[10] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 64.
[11] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 16.
[12] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 62.
[13] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 63.
[14] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 63.

kınayan gösterilere katılmıştır. Her çocuğun akranlarıyla oynadığı bu zamanlarda, bayram harçlıklarıyla gazete ve kâğıt almış, evlerinin önündeki incir ağacının tepesinde gazete okumuştur.

2.1.2 Eğitim Hayatı ve Görevleri

Altı yaşında yetim kalan Hâlidî yedi yaşında ziraat işlerinde ailesine yardım etmeye başlamıştır. Aynı yıllarda Cenin'de bulunan Hıttîn medresesinde iki yıl eğitim gördükten sonra ilkokul, ortaokul ve lise eğitimini tamamlamak için 1963 yılında Nablus'a gitmiştir. Nablus'ta bulunan el-Ma'hedü'd-Dînî el-İslâmî yöneticileri Salâh Hâlidî'nin maddi durumunun iyi olmadığını fark etmişler ve iki sene masraflarını karşılayarak orada okumasını sağlamışlardır. Böylece Hâlidî üç yıllık lise eğitimini iki yılda başarıyla tamamlamıştır.[15]

Müfessir, yetişme sürecini iki temel unsur üzerine oturduğunu belirtir: Birincisi namaz ve ibadet, ikincisi ise Kur'ân okumaya ve araştırmaya olan ilgisidir. Kur'ân'a duyduğu muhabbet, onu kendi gayretiyle Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemeye yönlendirmiştir.[16] Salâh Hâlidî'nin eğitiminde Edîb Hâlidî Nâsır Hâlidî Abdülhalîm Mahmûd, Muhammed el-Gazzâli gibi âlimlerin önemli katkıları olmuştur.[17] Özellikle Cenin'de ilim ve davet için büyük çaba harcayan Edîb Hâlidî ve Nâsır Hâlidî müfessirin ilme olan ilgisini artırmada ve dini yönelimlerini şekillendirmede etkili olmuşlardır. Hocaları, Salâh Hâlidî'nin gayretini takdir ederek ona "Gayret et ya Salâh, büyük bir âlim ol ki seni eğitim için Mısır'daki Ezher'e yollayalım" demiş ve bunu gerçekleştirmişlerdir. Müfessir, henüz 10 yaşına gelmeden hocalarının ilmi derinliğini fark edip kendisine "Şeyh Salâh" demeleriyle büyük bir mutluluk yaşamıştır.[18]

Hâlidî küçüklüğünden itibaren okuma, yazma ve edebiyata ilgisiyle temayüz etmiştir. Maddi durumu o dönemde yeterli olmadığından, okulun kütüphanesinden yoğun biçimde faydalanmıştır.[19] Burada, ilmi kişiliğini derinden etkileyecek olan Seyyid Kutub'un *Kur'ân'da Kıyamet Sahneleri* adlı eserini ilk kez okumuş ve etkilenerek

[15] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 27.
[16] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 26.
[17] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 66.
[18] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 67.
[19] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 68.

kitabı satın almıştır. Müfessirin üstün belâği yönü, ilkokul yıllarında da dikkat çekmiştir.

13 yaşında hayatının ileriki dönemini etkileyecek olan İhvan-ı Müslimîn topluluğu ile tanışmıştır. İlim, iman, davet ve kültür açısından kendisine uygun bulduğu bu topluluğa katılmış; ergenlik döneminde dini muhafazasında büyük etkisi olduğunu belirtmiştir.[20] Nablus'ta toplulukla ilişkisi güçlenmiş, farklı İslam şehirlerinde hareketin önderlerini tanımıştır.[21] Henüz 17 yaşında bir lise öğrencisi iken, İhvan davası için Filistin'in Nablus şehrinden Ürdün'ün Amman şehrine giderek topluluğun âlimleri arasındaki yazışmaların aracısı olmuştur. Yolculuk zor olsa da üstesinden gelmiş ve görevi başarıyla tamamlayarak hocalarının güvenini kazanmıştır.[22]

1965 yılında Nablus'ta bulunan el-Ma'hedü'd-Dînî el-İslâmî'den başarıyla mezun olan müfessir, ilk üçe girdiği için okul tarafından Ezher Üniversitesi'ne gönderilmiştir.[23] Hâlidî için, Filistin'den ayrılıp Mısır'a gitmek kolay bir karar değildi. Bir yanda hayallerini kurduğu eğitim diğer yanda Filistin'den çıkması durumunda bir daha büyüdüğü topraklara gelememe durumu vardı. Fakat o Mısır'a gitmeye karar verdi.[24] Kararını öğrenen hocaları müfessire gücendiler. Gitmemesi için yapılan ikna çabaları ve gideceği yer hakkında verilen yanlış bilgilere rağmen Ezher Üniversitesi'ne gitti ve orada eğitim hayatına başladı.[25] Mısır'da yaşadığı dönemde yasaklı olan Seyyid Kutub'un kitaplarını gizlice tahsil etmekte ve elde ettiği kitapları da büyük bir ilgiyle okumaktaydı.

Hâlidî 1966 yılında arkadaşlarıyla fakülte'nin kafeteryasında televizyon haberlerini takip ederken Seyyid Kutub'un idam haberini gördü. Bu olay onu derinden etkiledi. Bunun üzerine gizlice okuduğu kitapları topladı ve olaylar sakinleşene kadar evden çıkmadı. Çünkü Seyyid Kutub'un eserlerini okuyan ve onun çizgisinde olan âlimler,

[20] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 68.
[21] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 70.
[22] Halidî, *Salâh Abdulfettâh Halidî*, 71.
[23] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 71.
[24] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 75.
[25] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 71.

idam ediliyor, zindana atılıyor, bu kitapları okutan hocalara ve öğrencilerine şiddetli baskılar uygulanıyordu.[26]

Hâlidî 1970 yılında Ezher Üniversitesi'ndeki lisans eğitimini tamamladığında, Yahudilerin Filistin topraklarını işgali nedeniyle memleketi Cenin'e dönememiştir. Birçok Filistinli gibi, yaşamak ve sığınmak için en uygun yer olarak gördüğü Amman'a yerleşmiştir. İhvan-ı Müslimîn topluluğuna olan bağlılığı da bu kararı desteklemiştir. İki yıl görev bekledikten sonra, Ürdün'ün Tafîle şehrine vaiz olarak atanmıştır.[27] Beklediği süre zarfında masraflarını gidermek için içinde mendil ve hafif yiyecekler bulunan tezgâhında satış yaparak para kazanmaya başlamıştır. Akşamları ise arkadaşları ve hocalarıyla bir araya gelerek ilim ile bağını devam ettirmiştir. Yine bu süreçte âmâ olan Fazıl Hasan Abbas'ın kitaplarını okumuş ve doktora tezini tamamlamasında hocasına yardım etmiştir.[28]

Salâh Hâlidî Ürdün'ün Tafîla şehrinde, 1973 yılında İn'am adında bir hanımla evlenmiştir. Evliliklerinde beş kız, beş erkek olmak üzere toplam on çocuk dünyaya gelmiştir. Erkek çocuklarının adları sırasıyla Usame[29], Abdülfettâh[30], Huzeyfe[31],

[26] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 27.
[27] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 77.
[28] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 78.
[29] Büyük oğul Usame, 1973 yılında "Tafîla" şehrinde dünyaya gelmiş ve 2000 yılında Pakistan'da bulunan Sindh Üniversitesinde "Medya ve Gazetecilik" alanında yüksek lisans yapmıştır. 2009 yılında Kanser sebebiyle vefat etmiştir. Ardında kalan biri kız biri erkek iki çocuğu ile dedeleri ilgilenmiştir. Oğlunun vefatı müfessiri çok etkilemiş ve hissiyatını "Kalbimde iyileşmeyen yaradır." sözleriyle ifade etmiştir.
[30] İkinci oğul Abdülfettâh, üniversite eğitimini tamamlamamış ve ticarete yönelmiştir.
[31] Üçüncü oğlu Huzeyfe, 1984 yılında Amman'da dünyaya gelmiş fakat ömrü vefa etmemiş ve henüz bir aylık bile değilken vefat etmiştir. Cenazesini babası yıkamış ve namazını kıldırmıştır.

Huzeyfe[32] ve Mücahid'dir[33]. Kız çocuklarının isimleri ise; Rolâ[34], Betül[35], Hacer[36], Rabia ve Arûb'dur[37].

Hâlidî 1973 yılının sonunda Tafîla şehrindeki görevini bir yıl doldurduktan sonra Amman'a yakın Salt şehrine geçmeye karar verdi. Çalışma arkadaşları ve Tafîla şehrindeki insanlar müfessirin gitmesine karşı çıktılar ve engel olmaya çalıştılar. Öyle ki Salâh Hâlidî nakil evraklarını gizlice vermek zorunda kaldı.[38] Eşi ve oğlu Usame ile önce Salt şehrinde bulunan 'İzeriyye bölgesine sonrasında ise Ced'a'ya yerleştiler. Bu engebeli yerlere yerleşmelerinin sebebi ise eşi tarafının orada yaşamasıydı.[39]

Salâh Hâlidî 1977 yılında Riyad İmam Muhammed b. Suûd İslam Üniversitesinde tefsirden yüksek lisans eğitimine başladı.[40] Ders dönemini başarıyla geçtikten sonra tez konusunu hocası Ahmed Hasan Ferhât'ın yardımlarıyla "Seyyid Kutub ve't-Tasvîrü'l-Fennî fi'l-Kur'ân olarak" belirledi. Hâlidî'nin konuyu çalışırken azmini ve sebatını artırmada hocası çok etkili oldu.[41] 1980 yılında yüksek lisansını tamamladı. Tez savunmasına o dönemde fakültenin tefsir ana bilim dalı başkanı olan Muhammed er-Râvî, Seyyid Kutub'un öz kardeşi Muhammet Kutub ve Ahmet Ferhât katıldı. Yoğun ilgi gören tez savunmasını başarıyla tamamladıktan sonra tezini *Seyyîd Kutub eş-Şehîdu'l-Hayy* ve *Nazariyyetü't-Tasvîri'l-Fennî 'inde Seyyîd Kutub* adlarıyla iki kitap olarak yayınlamıştır.[42]

---

[32] Dördüncü oğlu Huzeyfe, 1986 yılında dünyaya gelmiş ve ilimde babasının varisi olmuştur. Medine-i Münevvere'de İslami İlimler eğitimi aldıktan sonra Ürdün Üniversitesi'nde eğitimini tamamlamış ve "Kıraat" alanında doktor unvanına layık görülmüştür. Salâh Hâlidî, oğlu Huzeyfe'nin özellikle "Arapça ve Kıraat" alanında ilerlemesini istemiştir. Birlikte çeşitli kitaplar kaleme almışlardır. Tefsir ilmine giriş, *Keşşaf* tefsirinin tahkiki, *Kur'an'daki Edebi Tasvir* ve *Tehzîb-i Tefsir-i Taberî* bu kitaplardandır. Bu eserler ileride ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Kıraat-i Aşere'de ilerlemesini istemiştir. Kıraat-i Aşere'de icazeti olan Huzeyfe Hâlidî, babasının ömrünün vefa etmediği eserleri de tamamlamakla meşguldür.

[33] Son erkek çocuğu Mücahid ise 1989 yılında Amman'da dünyaya gelmiş ve 2011 yılında İşletme Fakültesi'nden mezun olmuştur. Büyük abisi Abdülfettâh ile birlikte ticaretle ilgilenmektedir.

[34] Müfessirin en büyük kız çocuğu Rolâ 1984 yılında Salt şehrinde dünyaya gelmiş, Balqa Uygulama Üniversitesi'nde İslami İlimler eğitimi almıştır.

[35] İkinci kızı Betül 1976 yılında doğmuş, İslamabad'da İslami İlimler Üniversitesi'ni bitirmiş ve tefsirden yüksek lisans yapmıştır.

[36] Üçüncü kızı Hacer1978 yılında doğmuş, Balqa Uygulama Üniversitesi'nde İşletme Bölümünden mezun olmuştur. Biri 1985 diğeri 1988 yılında doğan dördüncü ve beşinci kızları Rabia ve Arûb da Balqa Uygulama Üniversitesi'nde Mühendislik eğitimi almışlardır.

[37] Biri 1985 diğeri 1988 yılında doğan dördüncü ve beşinci kızları Rabia ve Arûb da Balqa Uygulama Üniversitesi'nde Mühendislik eğitimi almışlardır.

[38] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 81.

[39] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 82.

[40] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 28.

[41] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 87.

[42] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 88.

Müfessir, Ürdün'e döndüğünde Amman'ın Suveylih semtine yerleşti. 1981 yılında Abdurrahman b. Avf [43] mescidine hatip olarak atandı. 1984 yılına kadar vaiz olarak, sonrasında Vakıflar Müdürlüğünde müdür olarak çalıştı.[44] Bu küçük mescidin Salâh Hâlidî'nin hayatında büyük etkisi olmuştur.[45] Salâh Hâlidî bu küçük mescidin onarımı ve genişletilmesi işini üstlenmiş ve kısa zamanda ilim ve davet için elverişli bir mescit haline getirmiştir. Mescidin onarımında etrafına ağaçların dikilmesi ve içerisine büyük bir kütüphane yapılması önemle üzerinde durduğu iki şeydir. Okuma ve dinlemenin ilim ve davette önemli olduğunu ifade etmiştir.[46]

Müfessir, 1981 yılında çalıştığı kurum olan Vakıflar Müdürlüğü'nün önderliğinde doktora eğitimi almak üzere yine Riyad İmam Muhammed b. Suud İslam Üniversitesine gitti. Riyad'da ikamet etmedi ve yaklaşık üç sene Amman ile Riyad arasında git gel yaparak Abdurrahman b. Avf Mescidindeki imam-hatiplik ve İslami İlimler Fakültesindeki öğreticilik görevine devam etti.[47] Asya, Avrupa, Amerika, Kuzey Afrika ve Haliç ülkelerinden gelen yoğun taleplere rağmen çalışma hayatının tamamında Ürdün'de bulundu.[48]

Doktora konusunu belirlemek üzere yüksek lisansta da konusuna yardımcı olan hocası Ahmet Hasan Ferhât'a danıştı. Başarılı bir tez hazırladığını gören hocası doktora çalışmasında da Seyyid Kutub üzerinde devam etmesini söyledi. Salâh Hâlidî doktora eğitiminde "Fî Ẓılâli'l-Ḳurʾân: Dirâsetün ve Takvîm" konusuna çalışmaya karar verdi ve 1984 yılında doktora tezini başarıyla tamamladı. Çalışmasını *Medhalun ilâ fî Zilâli'l Kur'ân, Menhecu'l-Hareki fî Zilâli'l-Kur'ân* ve *fî Zilâli'l-Kur'ân fi'l-Mîzân* adlarıyla üç kitap olarak neşretti.[49] Doktorasını tamamladığı üniversitede öğretici

[43] *Salâh Hâlidî'nin hayatında Abdurrahman b. Avf Mescidinin ayrı bir yeri vardır. Onun gayretiyle bakımsız küçük bir mescit ilmi ve sosyal faaliyetlerin yürütüldüğü merkez haline geldi. Ürdün Üniversite'sinden çok sayıda öğrenci ve hoca ibadet ve ilim amacıyla burayı tercih etmiştir. Hâlidî, mescitte sabah namazı vakti tefsir dersi, akşam namazından sonra ise hadis, fıkıh, menakıb ve sîret gibi dersler vermiştir. Düğün masraflarına güç yetiremeyen gençler -özellikle fakir ülkelerden gelen gurbetçiler- mescidin içinde düğünlerini yapmışlardır.*
Müfessirin mescitteki görevlerini yakından takip eden Vakıflar Bakanlığı, Salâh Hâlidî'nin mescitte anlattıklarının kurumlarının görüşleriyle uymaması ve mescitte bulunmadığı gerekçesiyle resmi bir yazıyla görevden alınmasını talep etti. Müfessir mescitte olduğunu ispatlasa dahi kurum kararından vazgeçmedi. Fakat mescide eğitim için gelen ilim adamları ve öğrencilerin kurumla yaptığı resmi yazışmada insanların müfessirden ve mescitteki faaliyetlerden çok memnun oldukları görüldüğünden tekrar göreve dönmesine izin verildi. Bkz. Hâlidî, Salâh Abdülfettâh Hâlidî, 101-102.
[44] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 59.
[45] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 90.
[46] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 92.
[47] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 60.
[48] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 59.
[49] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 93.

olması talep edildi. Zor yaşam şartlarına rağmen Filistin ve Ürdün topraklarından ayrılmak istemediği için bu teklifi de kabul etmedi.[50]

Hâlidî 1980-1989 yılları arasında bağımsız bir kurum olan Külliyyetü'l- Ulumu'l-İslamiyye'de öğretici olarak görev yaptı. 1989-1991 yılları arasında ise aynı fakültede dekan olarak görevine devam etti.[51] 1980 yılından itibaren gerek öğretici gerek dekan olarak bulunduğu Amman'da bulunan Külliyyetü'l- Ulumu'l-İslamiyye'den görüşlerinin farklılığı dolayısıyla kendisine uygulanan baskı yüzünden ayrılmak durumunda kaldı. O sıralarda dekan olarak bulunduğu fakülteden ayrılmanın tek yolunun başka bir yerde görev almak olduğunu bildiği için Ürdün Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğretici olmak için başvurdu. Tayinini Ürdün'e aldırdığı sırada Vakıflar Bakanlığı tarafından "Davet ve Usulü'd Din Fakültesi" açıldı. Bakanlık, öğretici olarak Salâh Hâlidî'yi kurumlarında görmek istediklerini söyleyince müfessir, ilmi ufukları ve açık davet faaliyetleri sebebiyle Vakıflar Bakanlığı'nın sunduğu teklifi kabul etti. Bu tercih onun için yeni bir yol ve önemli bir başlangıç noktasıydı.[52] Hâlidî 1991 yılında bir grup arkadaşıyla "el-Muhafazatü ale'l-Kur'âni'l-Kerîm" adında bir cemiyet kurdu. Bu cemiyetin ilk başkanı Salâh Hâlidî oldu.[53]

Müfessire 1993 yılında ani bir şekilde el sinirlerinde iltihaplanma teşhisi koyuldu. Doktor tarafından bir ay boyunca yazı yazması yasaklandı. Müfessir o dönemlerde *Tefsiru't Taberî: Terğib, Tezhîb ve Tertîb* adlı kitabını kaleme alıyordu. 16 yaşındaki kızı Betül'ü her gün öğle ve ikindi vakti arası kendisinin söylediklerini yazması için yanında tuttu. 1993 yılında ses tellerinde iltihaplanma meydana geldi ve konuşma yetisini kaybetti. Hayatının sonuna kadar sesini kaybetme tehlikesinden dolayı doktor konuşmasını yasakladı. Bu durum onu derslerini bırakmak, imamlık ve hatiplikten çekilmek zorunda bıraktı.[54] Hayatının büyük çoğunluğunda sesiyle insanları İslam'a davet eden müfessir, sesinden rahatsızlandığı bu süre zarfında yazmak, kitap te'lif etmek, kitap ve evrak düzenlemek üzere evinde oturmak zorunda kaldı. Sesindeki

[50] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 95.
[51] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 103.
[52] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 111.
[53] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 105.
[54] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 112.

rahatsızlık geçtikten sonra Davet ve Usulü'd Din Fakültesi'ndeki görevine devam etti.[55]

1994 yılında Salâh Hâlidî ve Vakıflar Bakanlığı arasında Yahudilerle normalleşmeyi ve barış anlaşması imzalamayı reddeden konuşmaları ve tutumları sebebiyle anlaşmazlık çıktı. Hâlidî Filistin topraklarını işgal eden İsrail ile Ürdün Devleti arasında 'Araba Vadisi'nde imzalanan barış antlaşması ve yine aynı taraflar arasında imzalanan "Oslo" ittifak anlaşmasına oldukça tepki gösterdi.[56] Bakanlık Abdurrahman b. Avf mescidindeki hatiplik görevine son verdi ve Cebelü'n-Nasr bölgesinde bulunan bir mescide görevlendirilmesini istedi.[57] Hâlidî yeni bir mescide görevlendirilmeyi reddetti ve tüm mescitlerde imam-hatiplik görevinden azledilmeyi talep etti.[58] Öğrencilerin ısrarları ve ikna çabaları bu kez müfessiri göreve döndürmeye yetmedi. Hâlidî'nin fiili çalışma hayatının son bulmasından sonra farklı alanlarda 31 adet kitap te'lif etti. Konferanslar ve ders halkaları için iki hafta kadar İtalya'da bulundu.[59] Müfessir çalışmadığı bu sıkıntılı süre zarfında evini medreseye çevirdi ve ilim talebelerine evinde ayırdığı özel bir odada tefsir, nahiv, akaid, gibi dersler verdi.[60] Evine uzak ve ulaşımı zor olmasına rağmen Abdurrahman b. Avf mescidine gidip gayri resmi olarak derslere bir süre devam etti. Yaşı ve hastalık sebebiyle mescide devamı sürdüremedi.[61]

Müfessirin hayat tarzında değişikliğe yol açan en önemli olay, oğlu Usâme'nin vefatı ve diğer erkek çocuklarının evlenerek evden ayrılması olmuştur.[62] Bu süreçte derin bir üzüntü yaşayan Hâlidî insanlardan uzaklaşmış ve zamanının büyük kısmını evinde geçirmeye başlamıştır. Evinden yalnızca Abdurrahman b. Avf Mescidi'nde sabah ve cuma namazlarını kılmak veya üniversitedeki derslerine katılmak için çıkmıştır. Müfessirin bu inziva döneminin üç temel nedeni vardı: çevresinden gördüğü baskılar, *Muʿcemu'l-Kebîr li Meʿânî'l-Kurʾâni'l-Kerîm* adlı eserini yazmak amacıyla kendini ilme adamak istemesi ve ilerleyen şeker hastalığı.[63] Hâlidî'nin uzlet hayatı 2007

[55] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 112.
[56] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 60.
[57] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 114.
[58] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 115.
[59] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 118.
[60] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 121.
[61] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 122.
[62] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 126.
[63] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 127.

yılının yaz aylarına kadar devam etmiş; bu tarihten sonra yavaş yavaş yeniden toplu faaliyetlere katılmaya başlamıştır.[64]

2007 yılı, müfessirin faaliyetlerinde, ilmî performansında ve sosyal ilişkilerinde önemli bir dönüm noktası olmuştur. Evinin yakınında inşa edilen Ferîd Halîl Mescidi, ona yeniden ilim ve davet faaliyetine katılma fırsatı sunmuştur. On yılı aşkın bir süredir mescitlerde görev almayan Hâlidî burada başlayacağı çalışmalardan büyük bir heyecan duymuş ve mescidin yönetim kurulunda aktif rol almıştır. Daha önce olduğu gibi, sabah namazlarından sonra düzenli tefsir dersleri vermeye başlamıştır.[65] Bu dönemde yalnızca mescidin inşası değil, sosyal medya platformlarının ilmî ve fikrî alanda öne çıkması ile Arap Baharı gibi bölgesel gelişmeler de Hâlidî'nin entelektüel yönelimlerinde etkili olmuştur.[66] Sosyal medyayı etkin biçimde kullanmaya başlayan Hâlidî bu alanda çocuklarının özellikle de kızı ve oğlunun teknik desteğini almış; çeşitli kanallar açarak dersler, sohbetler ve ilmî paylaşımlar yapmıştır.[67]Ancak 2013 yılından sonra, yaşının ilerlemesiyle birlikte sosyal medyanın hızla değişen dinamiklerine ayak uydurmakta zorlanmış ve hesaplarını bir süreliğine kapatmıştır.[68]

Salâh Hâlidî 2015 yılında Balqa Uygulama Üniversitenin[69] kendisiyle devam edemeyeceğini bildiren mektuba kadar bu üniversitede öğretici olarak çalışmaya devam etti. Müfessir bu sıralarda 68 yaşında idi. En son görev aldığı yer Amman'da bulunan "Camiatü Ulumi't-Tatbikiyye" idi. [70]

2016 yılı başlarında Rafet el-Mısrî, Ahmed Rıfaî ve diğer arkadaşlarıyla "el-Meşruu'l-İlmiyyü't-Te'siliyyü bi İşrafi Fazileti't-Doktor Salâh Hâlidî" adıyla bir proje yaptı.[71]

---

[64] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 127.
[65] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 128.
[66] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 125.
[67] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 131.
[68] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 132.
[69] 1991 yılında fakültenin açılışından itibaren görev aldığı ve Vakıflar Bakanlığı'na bağlı olan Davet ve Usûlü'd Din Fakültesi, 1998 yılında yine Vakıflar Bakanlığına bağlı olan "Uygulamalı Balqa Üniversitesine" bağlandı. Müfessir yeni binasında hizmet veren fakülteye gelen hocalardan oldukça istifade etti. 2008 yılına kadar Balqa Üniversitesi'ne bağlı hizmet veren Davet ve Usulü'd Din Fakültesi, 2008 yılında müstakil bir üniversite haline geldi ve "Uluslararası İslami İlimler Üniversitesi" adını aldı. Müfessir ise Vakıflar Bakanlığı bünyesinde başladığı öğreticilik görevine 2015 yılına kadar devam etti. Bkz. Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdulfettâh Halidî*, 62.
[70]Halidî, *Salâh Abdulfettâh Halidî*, 122.
[71] Müfessir, önceki ilmi tecrübelerini içeren projeleri sundu, içlerinde oğlu Huzeyfe'nin de yer aldığı ilmi heyet ise bu projeleri uygulamaktaydı. Bu program iki seviyeden oluşuyordu:

Proje çalışmalarının yapıldığı sırada müfessir, sosyal medya sitelerini tekrar kullanmaya başladı. Ancak İslami konuları destekleyen yayınlar yaptığı için site yönetimleri tarafından bilgisayar korsanlığı, hesap kapatma gibi yayın kısıtlamalarına maruz kaldı. Yeni hesaplar açarak onlar üzerinden bir süre mücadeleye devam etse de birkaç yıl sonra yaşı itibariyle bu durumdan yoruldu ve diğer işlerine kendisini adamak için bu sitelerden tamamen ayrıldı. Artık sosyal medya hesapları YouTube ve WhatsApp ile sınırlıydı.[72]

2016/2017 ders yılının ilk ders döneminde Camiatü'l-Ulumu't-Tadbikiyye'l Hassa Üniversitesi İslami ilimler bölüm başkanı Salâh Hâlidî'den harici olarak tefsir usulü ve müfessirlerin yöntemleri ile ilgili ders vermesini istedi. Yoğun ısrarları sonunda müfessir, teklifi kabul etti. Bu ders müfessirin hayatında girdiği son üniversite dersi oldu. Öğrencileri final sınavında *Ta'rifü'd-Darisîn bi Menâhici'l-Müfessirin* adında 2000 yılında kaleme aldığı 600 sayfalık kitabından sorumlu tuttu.[73] Kendisi için özel olarak yakın yerlerde bulunan dersliklerin seçilmesine rağmen derslere gitmekte zorluk çektiği için ikinci dönem derslerine devam edemedi.[74]

2017 yılı aralık ayında müfessir, "Yurtdışındaki Filistinli Âlimler Derneği" tarafından İstanbul'da düzenlenen ilmi bir konferansa davet edildi. Müfessirin sağlık durumu tek başına yolculuğa izin vermediği için oğlu Huzeyfe'nin de yanında gelmesi şartıyla teklifi kabul etti. Bu İstanbul'a olan ilk yolculuğuydu ve dört gün kaldı. 2018 yılı yaz ayında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden bir grup öğrenci İslami ilimler ve Arapça eğitimi almak için Amman'a geldiklerinde müfessirden ilmi dersler aldılar. Daha sonra Hâlidî bu öğrenciler tarafından İstanbul Üniversitesi'nde tefsir dersi

---

Birinci seviye: Çeşitli din ve dilbilimlerinin öğretilmesine dayanan genel seviyedir. Öğrenci bu seviyede ilimlerden her birine ait temel kitapları çalışır ve önerilen program esasına göre iki veya üç yılda bu eğitimi tamamlar. Bu seviyenin amacı Ürdün'de ilim talebi kültürünü yaymak ve özel seviye olan ikinci seviyeye öğrenci seçmektir.
İkinci seviye: Dini ilimlerde ve dil bilimlerinde uzmanlaşmaya dayanan özel seviyedir. Bu uzmanlaşma tefsir ilmiyle başlar ve diğer alanlarda uzmanlaşmayla devam eder. Bu seviyedeki çalışma programı yaklaşık on yıl sürer ve alanında uzman, amacı Ürdün'de ilim arama kültürünü yaymak ve özel seviye olan ikinci seviyeye öğrenci seçmektir.
İkinci seviye: Dini ilimlerde ve dil bilimlerinde uzmanlaşmaya dayanan özel seviyedir. Bu uzmanlaşma tefsir ilmiyle başlar ve diğer alanlarda uzmanlaşmayla devam eder. Bu seviyedeki çalışma programı yaklaşık on yıl sürer ve alanında uzman, özel öğrenciler yetiştirmeyi amaçlar. Kur'an anlayışını derinlemesine kavrayan, ayetlerle hayatını düzene koyan, hakikatler karşısında bu ayetleri kullanan ve ümmetin sorunlarına çözüm üreten tefsir talebeleri yetiştirir. Proje henüz tamamlanmadan müfessir vefat etmiştir. Günümüzde bu yararlı projenin gerçekleştirilmesi için çalışılmaktadır. Bkz.Halidî, *Salâh Abdulfettâh Halidî,* 140,141.

[72] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî,* 143.
[73] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî,* 144.
[74] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî,* 145.

vermesi için davet edildi. Teklifi yine oğlu Huzeyfe'nin de gelmesi şartıyla kabul eden müfessir, 2018 yılı Eylül ayında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Fetih Suresi'nin tefsirini ders olarak işledi. İstanbul'da 13 gün kadar kaldı.[75]

Müfessir, 2009 yılında başladığı Kur'ân-ı Kerîm tefsirini vefatına 63 gün kala 2021 yılında tamamladı. Sabah namazından sonra cemaate bir veya iki ayet olmak üzere on dakikayı geçmeyecek şekilde tefsir dersleri yaptı. Hatmini tamamladığı günün ertesi müfessir, tekrar hatime başladı fakat hastalığı şiddetlenince mescide gidemez hale geldi.[76] Haftalık olarak öğrencilerle Vahidî'nin *el-Vecîz fi tefsîri Kitabi'l Azîz* kitabını şerh ediyorlardı. Vefatından iki hafta önce son dersini yaptıktan sonra hastalığı arttığı için devam edemedi. Bu da Hâlidî'nin verdiği son ders oldu.[77]

Hâlidî 14 Ocak 2022 tarihinde Korona hastalığı belirtilerini göstermeye başladı.[78] Hayatında hep bir düzen ve sıra takip eden müfessir vefatına son bir hafta kala her gün farklı eserler yazmaya niyetlenmişti. Vefatından altı gün önce Keşşaf üzerine yaptığı haşiyesini, beş gün önce *Tefsiru't Taberî Terğîb, Tezhîb ve Tertîb* adlı eserini, bir gün önce ise *el-Kısasu'l Kur'ânî* adlı eserini tashih etmeye başladı. Vefat ettiği gün ise *Kevâşif Kur'âniyye li'z-Züyûfi'l-Yehudiyye* adında bir kitap te'lif etmeye karar vermişti.[79] 28 Ocak Cuma günü ikindi vaktinde nefes alamadığı için hastanede solunum cihazına bağlanan müfessir gece saat dokuz buçuk gibi vefat etti.[80]

Kendi el yazısıyla öğrencisi "Rande Şevkânî" için kaleme aldığı 15 nasihat, Hâlidî'nin kişiliğini ve hayata bakışını özetler niteliktedir. Yazısında şunları kaleme almıştır:

> "Bismillâhirrahmanirrahim.
>
> Aşağıdakileri sürekli hatırlamanızı tavsiye ederim.
>
> 1- Bu hayatın nihai amacı, bu amaca ulaşmayı mümkün kılan başarılı vasıtaların ortaya konulmasıdır.
>
> 2- Eğitimsel, kültürel ve aksiyonel boyutlarıyla islâmî şahsiyetin dengeli ve bütüncül bir uyum içerisinde inşa edilmesi sağlanmalı.

[75] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 146.
[76] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 148.
[77] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 153.
[78] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 153.
[79] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 156.
[80] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 160.

3- Dinin niteliklerinin günlük olarak gözden geçirilmesi; Allah katında makbul olan vasıflarla ahlaklanma, ilâhi rızaya uygun olmayan özelliklerden ise arınmak hedeflenmelidir**.**

4- Çalışmaya, eğitmeye ve arındırmaya devam etmek ve bunlarda sürekli ilerlemek gerekir.

5- Hz. Peygamber'e (sav) muhabbet besleme, sîretine ve şemailine muttali olma ve onu rehber edinme hususlarında hırslı olmak gerekir.

6- Tilavet, ezberleme, hakkında düşünme ve anlama, uyma ve gereğini yerine getirme, davet ve harekete geçme, fedakârlık ve meydan okuma konularında Kur'ân yönelmek gerekir. Ve bunları günlük hayatta birinci sıraya almak gerekir.

7- İhtiyacımız olan; kalp, dil ve uzuvlar vasıtasıyla zikrederek Allah'a yakınlaşmak, kalbi onunla teskin etmek, Allah ile birliktelikle içi huzuru sağlamak ve O'nunla güzel bir hayat saadeti sağlamaktır.

8- Hayatın gerçekliğinde adeta sahibiyle birlikte hareket eden bir canlı davranışı olarak düşünce ve davranışların uyumlu olması gerekir. Bununla birlikte uygulama da hassas davranılmalı ve ilkeler yaşam değerine dönüştürülmelidir.

9- Başkalarıyla olan ilişkilerde neşe, merhamet, yumuşak huyluluk, sürekli gülümseme, hoş görü ve kolaylaştırıcılık ilkeleri benimsenmelidir.

10- Öncelikler düzenlenmeli, görevler ve planlar iyi organize edilmeli ve zamanın kıymeti hissedilip önemsiz işlerle meşgul olunmamalıdır.

11- Geçici olan dünyada karşımıza çıkan engellere ve baskılara karşı direnmek, sürtüşme, kavga ve rekabetten kaçınmak gerekir. Ruh ve enerji hayatın gayesini gerçekleştirmeye adanmalıdır.

12- Dünyaya ve insanların elde ettiği dünyalık şeylere karşı zühd sahibi olmak ve insanlara hayır yapmayı öncelemek gerekir. Böylece nefis cömertliğe ve karşılık beklememeye alıştırılmalıdır.

13- Sizin için mühim olan önemsiz kişisel kaygılardan vazgeçip ümmetin çıkarını önemsemektir. Ümmetin sorunlarını çözüp onu ıslah etmektir.

14- Kapsamlı ve geniş cihat kavramı temelinde ömrün başında, ortasında ve sonunda cihat etmek gerekir. Bu cihadın devamlılığı için planlama yapmak ve mal, para, can ve kan ile kişi payına düşeni yerine getirmelidir.

15- Nefsi cennete ve nimetlerine bağlamak, onun saadeti ve sükûnetinin devam ettirmekle engelleri aşıp istenen mükemmelliğe ulaşmak gerekir."[81]

Bu notlardan hareketle Hâlidî'nin hayatına dair şu bilgiler verilebilir: İnsanları İslam'a ve ilme davetle ömrünü tamamlayan müfessirin davet metodunun temelinde Kur'ân'ı Kerîm vardır. Ona göre Kur'ân sadece fıkhi konularla, ibadetlerle, ahlaki meselelerle alakalı ayetlerle sınırlı değildi. Sadece sevap kazanmak veya bereket ummak için de

[81] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 111.

okunmamalıydı. Dilsel tahliller yapıp mucizeliğini anlatmak da yeterli değildi. Bunların hepsinin sevabı olmakla beraber Kur'ân, davet, cihat, terbiye meselelerinde de yöntem olarak kullanılmalıydı. Kur'ân müfessirin hayatında yaşayan bir gerçekti. O, Kur'ânı ahlakında, karakterinde ve insanlarla ilişkilerinde yaşattı. Etrafında ilim için birleşen insanlara önce ahlakı ve amelleriyle tebliğde bulunurdu.[82] İnsanların müfessiri tanıdıkça sevmesi ve Kur'ân'a sarılmasının sebebi de buydu.

2.2 Eserleri

Salâh Hâlidî çok yönlü bir müelliftir. Uzmanlık alanı olan tefsir ve Kur'ân ilimleri alanında eserler vermesinin yanı sıra siyer, akaid, tasavvuf ve dile dair kitaplar kaleme almıştır. Filistin meselesi ve Yahudiler ile ilgili de birçok kitap telif eden müellifin elli dokuz tane matbu kitabı mevcuttur. Bunların yanında yedi tanesi başlanıp tamamlanamamış, yirmi dokuz tanesi ise niyet edilmiş fakat te'lif edilememiştir. Eserlerinden on yedi tanesi yabancı dillere tercüme edilmiştir.[83] Çalışmamızın ana konusu olması hasebiyle sadece İsrâiliyat ve kıssalarla ilgili eserlerine dair açıklamalar yapılacak diğer eserlere ismen değinmekle yetinilecektir.

2.2.1 Matbu' Olanlar

Salâh Hâlidî'nin neşredilen eserleri şunlardır:

1-*İsrâîliyât Muâsıra:* İlk baskısı 1991 yılında çıkan kitap, müellifin basılan on dördüncü kitabıdır ve 159 sayfadan oluşur. Salâh Hâlidî çağımızda İslam toplumuna ulaşan ve toplumun bozulmasına sebep olan aynı zamanda hızla yayılan hurafeleri, batılları, söylentileri ve yalanları ele almıştır. Bu durumlara karşı okuyucusunu uyarmış ve sakındırmıştır.[84] Yahudiler ve çağımızdaki İsrâiliyat unsurları arasındaki bağı açığa çıkartmıştır. Toplumda İsrailiyatın en büyük yayılma sebebi olarak üç büyük Yahudi düşünür ve onların ortaya attığı teorileri ve temelde de Darwin'in Evrim Teorisine dayanan din ve ahlakın yozlaştırılması fikri olduğunu ifade etmiştir.[85] Devamında ise bu düşünceden neş'et eden fikrî, kişisel, iktisadi, siyasi, toplumsal,

[82] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 81.
[83] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdulfettâh Halidî*, 178.
[84] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 185.
[85] Salâh Abdülfettâh Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-Muâsıra* (Dımeşk: Daru'l-kalem, 2015), 50-51.

İslami olmak üzere yedi alanda çağdaş israîliyat olarak nitelediği yanlış düşünce ve fikirleri ele almıştır.[86] Söz konusu yedi alana dair en önemli gördüğü başlıklara detaylı değinmiştir. Kitabın sonunda Müslümanlar arasında israîliyatın hızlıca yayılmasının yedi sebebini zikretmiş ve israîliyat ile mücadele etmede başvurulacak yolları işaret etmiştir.[87]

2- eş-Şahsiyyetü'l-Yehûdiyye min hilâli'l-Kur'âni, Târîhun ve Simâtun ve Mesîr: İlk baskısı 1986 yılında çıkan kitap, müellifin basılan dokuzuncu kitabıdır ve dört yüz altı sayfadan oluşmaktadır. Müellif kitapta Kur'ân'da geçtiği şekliyle Yahudilerin gerçek kimliğini maddeler halinde özetlemektedir. Kur'ân'dan çıkarımda bulunarak Yahudi asıllı insanların kişiliklerinde gördüğü kadarıyla İsrâiloğullarının kişilik analizlerini yapmaktadır. [88] Kitap, İsrailoğullarının isimlerinin tarih içindeki değişiminden başlayarak günümüz Müslümanlarının Yahudiler ile olan savaşına kadar birçok konuyu detaylı ele almıştır. Aynı zamanda Kur'ân çerçevesinden Hz. Yusuf zamanında Mısır'a hicretten Hz. İsa'nın İsrailoğullarıyla mücadelesine kadar açık bir şekilde Yahudi tarihini okuyucuya sunmaktadır.[89]

Kitapta, Yahudilerle Müslümanlar arasındaki düşmanlığın başlangıcına ve günümüzde devam eden savaşa dair Müslümanların nasıl bir tutum sergilemeleri gerektiğine dair açık ifadelerde bulunulmuştur.[90] Ayrıca Müellif İsrail Devleti aleyhine bazı söylemleri sebebiyle dönemin yönetimi tarafından görevden men edilmiş fakat konu hakkında görüş beyan etmekten çekinmemiştir.[91] Kur'ân'da Sahabenin Medine Yahudileriyle olan mücadelesi bağlamında günümüzde varlığını sürdüren Filistin davasını da değerlendirmiştir.

3- *el-Kasasü'l-Kur'âniyyu Arzu Vekai' ve Tahlîlu Ehdâs:* İlk baskısı 1998 yılında çıkan kitap, müellifin basılan yirmi dokuzuncu kitabıdır ve dört ciltten oluşur. Müellif

[86] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî,* 273. Müellifin sözünü ettiği üç Yahudi düşünür: İktisadi alandaki çalışmalarıyla Tanınan Karl Marx, Bireysel psikoloji ve cinsiyet çalışmalarıyla tanınan Sigmund Frued ve toplum, dış baskı, kolektif akılla ilgili çalışmalarıyla öne çıkan sosyolog Émile Durkheimdır. Hâlidî, bu üç ismi öne çıktıkları bu alanlarla kitabında tanıtmıştır.
[87] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra,* 145-147.
[88] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 287; Salâh Abdülfettâh Hâlidî, *Şahsiyyetü'l-yahûdiyye min hilâli'l kur'an* (Dımeşk: Daru'l-kalem, 2013), 193-291.
[89] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 245-246.
[90] Hâlidî, *Şahsiyyetü'l Yahûdiyye,* 351-389.
[91] Hâlidî, *Şahsiyyetü'l Yahûdiyye,* 312-315.

kitaba Kur'ân kıssalarıyla alakalı olan konuları açıklamakla başlamıştır. Bu bağlamda fazlaca önemsediği İsrâiliyat bahsine de başlık açmıştır. Kur'ân kıssalarına giriş yapmadan önce Kur'ân'ın kıssalardan nasıl bahsettiğine değinmiştir.[92]

En küçük bir bilgi de olsa isrâiliyata başvurmamayı ana esas olarak belirleyen Müellif kıssaları ele alırken yalnızca Kur'ân ayetleri ve sahih hadisleri kaynak olarak kullanacağını ifade etmiştir. Aynı zamanda onlara saygı duymakla beraber Taberî, İbn Kesir gibi tefsirlerinde İsrâilî bilgilere yer veren müfessirlerin görüşlerine kitabında yer vermeyeceğini belirtmiştir. [93] Hz. Âdem'den başlayarak Kur'ân'da geçen peygamber kıssalarını Kur'ân'da geçtiği kadarıyla bütüncül bir bakış açısıyla ele almayı hedeflemiştir. [94] Müellif kitabında kıssalarla ilgili olaylarda başvurduğu hadislerde İbrâhim Ali'nin *el-Ehâdîsü's-Sahîha fî Kısasi'l-Enbiyâ* kitabından destek almıştır.[95] Kur'ân'da geçen peygamber olmayanların kıssalarını ise *Ma'a Kasasi's-Sabıkîn fi'l-Kur'ân* adıyla ayrı neşretmiştir. [96]

4- *Me'a Kasasi's-Sâbıkîn fi'l-Kur'ân:* İlk baskısı 1988 yılında çıkan kitap, müellifin basılan on birinci kitabıdır ve sekiz yüz atmış sayfadan oluşmaktadır. Kitap 1988 yılında çıkan ilk baskısında iki kitap olarak basılmıştır. İlerleyen süreçte Ashâbı Kehf, Hızır ve bahçe sahipleri kıssası ayrı kitap olarak kaleme alınmıştır. Dördüncü baskının çıktığı 2003 yılında ise kitapevinin teklifi ile okuyucuya kolaylık olması için tek kitap ve üç bölüm olarak basılmıştır.[97] Kitap, Kur'ân'da peygamber olmayanların kıssalarını ayrıntılı olarak ele almakta, cihad, davet ve iman konusunda dersler çıkarmaktadır. Kitapta 19 kıssadan bahsedilmiş ve Mushaf sırasına göre ele alınmıştır.[98]

Müellif konuyu ele alırken İsrâiliyat ve Hz.peygamber'e (sav) ulaştığı kesin olmayan haberlere değil, Kur'ân ve sahih sünnete müracaat etmiştir. Kıssalara dair önsözden sonra Kur'ânda kıssaların nasıl ele alındığına dair bilgiler vermiş ve bağlantılı olması sebebiyle isrâiliyât konusuna da kısaca değinmiştir. İsrailî haberleri rivayet etme

[92] Salâh Abdülfettâh Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî arzu vekâiu' ve Tahlîlu ehdâs* (Dımeşk: Daru'l-kalem, 2022), 1/44.
[93] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/76.
[94] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/15.
[95] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/14.
[96] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 291; Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't-Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 259-260.
[97] Salâh Abdülfettâh Hâlidî, *Mea Kısasu's sabıkîn fi'l-kur'an* (Dımeşk: Daru'l-kalem, 2022), 7.
[98] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 294.

konusundaki görüş ayrılıklarına yer verdikten sonra İsrâiliyatın kullanımının caiz olmadığını belirtmiştir.[99]

5- *Mevâkıfu'l-Enbiyâ Fî'l-Kur'ân*: İlk baskısı 2001 yılında çıkan kitap, müellifin basılan otuz dördüncü kitabıdır ve dört yüz otuz sayfadan oluşmaktadır. Müellif kitabı Kur'ân kıssalarında İsrâiliyatın kullanılmasıyla ortaya çıkan problemleri, peygamberlere nispet edilen, iyi anlaşılmaya ve tefsir edilmeye ihtiyaç duyan fiilleri ve sözleri açıklığa kavuşturmak amacıyla kaleme alınmıştır. Müellif bu problemlere tefsir ilmindeki yetkinliğiyle cevaplar vermiştir.[100] Kitap, peygamberlerle ilgili bazı kapalılıkları içeren on altı bölümden oluşmaktadır. Bu kitapta bahsi geçen peygamberler ise Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. Hud, Hz. Salih, Hz. İbrahim, Hz. Lut, Hz. Yakub, Hz.Yusuf, Hz. Musa, Hz. Davud, Hz. Süleyman, Hz. Eyyüb, Hz. Yunus, Hz. Zekeriyya, Hz. Yahya, Hz. İsa'dır.[101]

Müellifin kitabında kullandığı yöntem, Peygamberler hakkında bilgi veren ayetleri, bu çerçevede problem gibi görünen durumları ve sorunları zikredip, sorunu ortaya koyduktan sonra bu sorunu çözmek, açıklamak, te'vil ve tefsir etmektir.[102] Tüm bunları yaparken kitabın amacına uygun olarak İsrâiliyatı kullanmayacağını ve sadece Kur'ân ve sahih hadisleri temel alacağını ifade etmiştir. Allah tarafından Peygamber Efendimiz'e (sav) dair ikaz ve uyarıları ise *İ'tâbu'r-Rasûl (sav) Fî'l Kur'ân* adıyla kaleme almıştır.[103]

6- *Cüzûru'l-İrhâbi'l-Yahûdiyyi fi Esfâri'l-Ahdi'l Kadîm*[104]: İlk baskısı 2004 yılında çıkan kitap, müellifin basılan kırk üçüncü kitabıdır ve iki yüz dört sayfadan oluşmaktadır. Müellif Kitab-ı Mukaddes'te geçen tüm Yahudi terörizmini gün yüzüne çıkarmıştır. Yahudilerin Tevrat'ta geçen ahlaki suçları, haksız yere kan dökmeleri, eskiden beri dünyaya üstünlük kurma çabalarından bahsetmiştir. Sonra ise Kur'ân'ın Yahudi terörizmi hakkındaki sözlerine yer vermiştir.[105] Salâh Hâlidî bu kitap ile şuur ve dirayet sahibi Müslümanları Yahudi ve haçlı düşmanlarıyla yüzleşmeyi, onların

[99] Hâlidî, *Kısasu's Sabıkîn*, 55.
[100] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 298.
[101] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 274-275.
[102] Salâh Abdülfettâh Hâlidî, *Mevâkıfu'l-enbiya fi'l-kur'an* (Dımeşk: Daru'l-kalem, 2022), 7.
[103] Hâlidî, *Mevâkıfu'l Enbiya*, 8.
[104] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 221-222; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 282.
[105] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 282.

İslam'a karşı attıkları yanıltıcı şüphelerin farkında olup bu şüphe ve propagandaları geçersiz kılmayı hedeflemiştir.[106]

7- *el-Hakaiku'l-Kur'âniyye havle'l-Kadiyyeti'l-Filistîniyye*: İlk baskısı 1994 yılında çıkan kitap, müellifin basılan on sekizinci kitabıdır ve yüz yetmiş dört sayfadan oluşmaktadır. Müellif kitapta Filistin meselesini Kur'ân perspektifinden ele almış ve Kur'âni gerçeklerle sunmuştur. Bu gerçeklerle Peygamberler ayak bastığından beri Filistin'in İslam toprağı olduğunu ifade etmektedir. Müellif kitabında Müslümanların İsrâiloğullarının tarihindeki yerinden bahsetmiş ve İsrâlioğullarından inanlar ile kâfirleri ayırmıştır. Aynı zamanda ihtilalci yapılarından dolayı İsrâil'in devlet olarak isimlendirilemeyeceğini belirtmiştir.[107]

8- *Sîretu Âdem (as)*: İlk baskısı 2003 yılında çıkan kitap, müellifin basılan otuz sekizinci kitabıdır ve yüz seksen dokuz sayfadan oluşmaktadır. Müellif kitapta cennette yaratılmasından vefatına kadar Hz. Âdem'in hayatını ele almıştır. Yaratılışındaki ibretler, dersler üzerinde durmuştur. Konuyu isrâiliyyat, efsane ve yalan haberlerden uzak olmak suretiyle, Kur'ân ayetleri ve merfu hadisler üzerinden ele almıştır.[108] Yerlerin ve göklerin altı günde yaratılmasını da zikreden Müellif meleklerin, cinlerin ve insanların tabiatlarına dair açıklamalar yapmıştır. Müellif kitabın sonunda şeytani ve insani kişilik özelliklerini de açıklayarak nihayete erdirmiştir.[109]

9- *Filistin ve'l-Hakâiku'l-Kur'âniyye*: İlk baskısı 1994 yılında çıkan kitap, müellifin basılan on dokuzuncu kitabıdır ve yüz doksan bir sayfadan oluşmaktadır. Kitap, *Hakâiku'l-Kur'âniyye havle'l-Kadiyyeti'l-Filistîniyye* kitabının üzerinde bazı değişiklikler yapılarak farklı isimle basılmış halidir.[110]

10- *el-Etbâ' ve'l-Metbu'ûn fi'l-Kur'ân*[111]

[106] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't-Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 221-222.
[107] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 225-226; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 284.
[108] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 243-244.
[109] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 287.
[110] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 288.
[111] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 183; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 272.

11- *El- İ'câzü'l-Kur'âni'l-Beyâni ve Delâilu Masdarihi'r-Rabbâni*[112]

12- *El-A'lamü'l-A'cemiyyetü fi'l-Kur'ân Tarîfün ve Beyân* [113]

13- *Amerîkâ min'ed-Dâhili bi Minzâri Seyyîd Kutub*[114]

14- *el-İntisâr li'l-Kur'ân Emâme İftirââti Mütenebbi'l-Amerîkân*[115]

15- *Besâir –Makâlâtu'd-DukSînâ Salâh Hâlidî-*[116]

16- *el-Beyân fi İ'câzi'l-Kur'ân*[117]

17- *Beyne'l-İslâmî'r-Rabbâniyyi ve'l-İslâmi'l-Amerikâni*[118]

18- *Tahrîfâtu Âyâti'l-Kur'âni Lafzan ve M'anen fi Tefâsîri Gulâti'ş-Şîati, Tefsîru'l-Kummî Enmûzecen*[119]

19- *Tasvîbâtün fi Fehmi Ba'zi'l-Âyât* [120]

20- *et-Tasvîru'l-Fennîyyu fi'l Kur'ân'il-Kerîm li Üstâz Seyyîd Kutub, Zabdun ve Ta'lîkun ve Takdîm*[121]

21- *Ta'rîfu'd-Dârisîn bi Menâhici'l-Müfessirîn*[122]

22- *Tefsîru İbn Kesîr – Tehzîb ve Tertîb-*[123]

---

[112] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 186; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 274.
[113] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 188; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 274.
[114] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 190; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 274.
[115] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 192; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 275.
[116] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 194-195; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 275.
[117] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 196; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 275.
[118] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 198-199; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 276.
[119] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 200-201; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 276.
[120] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 202; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 277.
[121] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 277.
[122] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 204-205-206; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 278.
[123] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 207-208; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 287.

23- *Tefsîru't-Taberî, Tehzîbun ve Takrîbun ve Tertîb*[124]

24- *Tefsîru "Keşşâf" li'z-Zemahşerî, Tahkîkun ve Ta'lîkun ve Tahrîcun ve Hâşiye*[125]

25- *Et-Tefsîru'l-Menhecî* [126]

26- *Tefsîru'l-Mevzûî Beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tadbîk*[127]

27- *Tehzîbu Kitâbi Meşâriu'l-Eşvâk ilâ Mesâriî'l-Uşşâk fî Fezâili'l-Cihâd, li'bni Nahhâs Dimyâtıyyi* [128]

28- *Sevâbitü li'l-Müslimi'l Muâsır*[129]

29- *Hadîsu'l-Kur'âni ani't-Tefsîri ve't Te'vîl*[130]

30- *Hadîsu'l-Kur'âni ani't Tevrât*[131]

31- *el-Harbu'l-Amerîkiyyetu min Manzûri Seyyîd Kutub*[132]

32- *el-Huttatu'l-Berrâkatü lizi'n-Nefsi't-Tevvâka*[133]

33- *el-Hulefâu'r-Râşidûn beyne'l-İstihlâfi ve'l-İstişhâd*[134]

34- *er-Rasûlu'l-Mübelliğ*[135]

---

[124] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 209-210; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 279.
[125] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't TefsîrSalâh Abdülfettâh Hâlidî*, 290-291; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 279.
[126] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 211-212; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 281.
[127] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 213; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 281.
[128] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 217; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 282.
[129] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 219-220; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 282.
[130] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 215-216; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 282.
[131] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 223-224; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 283.
[132] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 283.
[133] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 227-228; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 284.
[134] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 229-230; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 285.
[135] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 231-232; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 285.

35- *Sa'd b. Ebî Vakkâs, es-Sebbâku li'l-İslâmi'l-Mübeşşeru bi'l Cenneti ve Kâidü'l-Mücâhid*[136]

36- *Sifru't-Tekvîn fî Mîzâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*[137]

37- *Seyyîd Kutub: el-Edîbu'n-Nakıdu ve'd-Dâiyyetü'l-Mucâhidu ve'l-Müfekkiru'r-Râid*[138]

38- *Seyyîd Kutub: eş-Şehîdu'l-Hayy*[139]

39- *Seyyîd Kutub: Mine'l-Mîlâdi ile'l İstişhâd*[140]

40- *Suverun min Cihâdi's-Sahâbe*[141]

41- *İ'tâbu'r-Rasûli (sav) fi'l-Kur'âni -Tahlîlun ve Tevcîhun-*[142]

42- *Fî Zilâli'l-Îmân*[143]

43- *Fi Zilâli'l-Kur'ân fi'l-Mîzân*[144]

44- *El-Kabesâtu's-Seniyyetu min şerhi'l-Akîdeti't-Tahâviyye*[145]

45- *El-Kur'ân ve Nakdu Metân'ini'r-Ruhbân*[146]

46- *Kur'âniyyat*[147]

---

[136] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 233-234; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 285.
[137] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 235-236; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 285-286.
[138] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 237-238; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 286.
[139] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 239-240; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 286.
[140] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 241-242; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 287.
[141] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 237; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 288.
[142] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 249-250; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 288.
[143] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 251-252; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 289.
[144] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 253-254; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 289.
[145] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 255-256; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 289-290.
[146] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 257-258; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 290.
[147] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 289-290; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 290.

47- *el-Küleynî ve Tahrîfâtuhu li-Âyati'l-Kur'ân*[148]

48- *Letâifu Kur'âniyye*[149]

49- *Medhalun ilâ Fî Zilâli'l Kur'ân* [150]

50- *el-Medhalu ilâ İlmi't-Tefsîr, fî Usûlu't-Tefsîr ve Menâhicu'l-Müfessirîn*[151]

51- *el-Medhalu'l-A'mmu ilâ Tefsîri Âyâti'l-Ahkâm*[152]

52- *el-Mu'cemu'l-Kebîr li Mea'ni Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Tefsîrun Lüğaviyyun İştikakiyyun Tasrîfiyyun Cami'*[153]

53- *Mefâtîhu li't-Te'amüli mea'l-Kur'ân*[154]

54- *el-Menhecu'l-Harekiyyu fî Zilâli'l-Kur'ân* [155]

55- *Nazariyyetü't-Tasvîri'l-Fennî 'inde Seyyîd Kutub*[156]

56- *Hazâ'l-Kur'ân*[157]

57- *el-Vecîzu fî's-Sekâfeti'l-İslâmi*[158]

58- *Vu'ûdu'l-Kur'ân bi't-Temkîn li'l-İslâm*[159]

---

[148] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 261; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 291.
[149] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 223-224; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 291.
[150] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 265-266; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 292.
[151] Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 292.
[152] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 267-269; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 292-293.
[153] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 293-295; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 294-297.
[154] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 270-271; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 297.
[155] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 272-273; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 298.
[156] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 266-267; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 299.
[157] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 278-279; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 299.
[158] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 280-281; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 299.
[159] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 282; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 300.

59- *Vakafâtun me'a Hâzihî'l-Âyât*[160]

2.2.2 Matbu' Olmayanlar

Müellifin başladığı fakat tamamlamaya ömrünün vefa etmediği yedi kitabı şunlardır:

1- *Tasvîbâtun fî Fehmi Ba'zi'l-Âyât – Halgatu Sanî* -

2- *Risâletu'l-Hattâbî fî İ'câzi'l-Kur'ân Tahkîkun ve Şerhun*

3- *Zemahşeriyyât; Tecelliyâtu'l-İmâmi'z-Zemahşeri fi't-Tefsîr*

4- *Fıkhu Tecvîhi'l-Kırââtu'l-Kur'âni*

5- *Kevâşifu Kur'âniyye li'z-Zuyûfi'l-Yahûdiyye*

6- *Mukaddimetu İbn Teymiyye fî Usûlu't-Tefsîr Tahkîkun ve Şerhun*

7- *Hevâmişu a'lâ Mea'limi fi't-Tarîk*

2.2.3 Planlanan Ancak Yazılamayan Eserler

Müellifin kaleme almaya niyetlendiği, kaleme alamadığı fakat planladığı yirmi dokuz tane konu başlığı vardır.

1- *Besâir Kur'âniyye*

2- *Tahzîrât Kur'âniyye*

3- *Tefsîru İbn Âşûr et-Tahrîr ve't-Tenvîr Tahkîkun ve Ta'ligun ve Dirase*

4- *Tefsîru't-Taberî min Tefsîri't-Taberî*

[160] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 283-284; Hâlidî, *Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 300.

5- *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm 'inde İbn Manzûr fî Kitâbihî Lisânu'l-Arab Cem'an ve Dirâseten*

6- *Tehzîbun ve Takrîbun Tefsîru Mefâtîhu'l-Gayb*

7- *Hadîsu'l-Kur'ân 'ani'l-Yahûd*

8- *Huzeyfe ibnu'l Yemân Emînu Sırri Resulullah (sav)*

9- *Hakâik Kur'âniyye*

10- *Hallu't-Talâsimi*

11- *Silsiletü Resâilü min'el-Kur'ân*

12- *Silsiletü Et-Tefsîru'l-Mevdû'iyyi li'l-Mustalehâti'l-Kur'âniyye*

13- *Sünenun Kur'ânîyye*

14- *Şerhu'ş-Şâfiye li'bni'l Hâcib fî 'İlmi's-Sarf*

15- *Şerhu Nevâbiği'l-Kelimi li'l-İmâm ez-Zemahşerî*

16- *Zevâhiru Kur'âniyye*

17- *Fehârisu fî Zilâli'l-Kur'ân eş-Şâmile*

18- *el-Kasasu'l-Kur'âni, Usûlun Cevâmiu' ve Kavâ'idu Müşterakât*

19- *el-Kasasu'l-Kur'âniyyu Tevcîhu Mevâkıf ve Hallu Müşkilât*

20- *el-Kasasu'l-Kur'âniyyu Zevâhiru 'Ammetun ve Simâtu Şahsiyyâtin*

21- *Kıyemun Kur'âniyye*

22- *Kitâbun fî Edilleti Masdari'l-Kur'âni*

23- *Kitâbun fî Tercümeti'ş-Şeyh İbrâhîm Alî*

24- *Kitâbun fî Hayati't-Taberi ve Menhecihi ve Tarîkatihi fî't-Tefsîr*

25- *Kitâbun fî Hayati'n-Nebiyyi (sav) min hilâli Âyâti'l-Kur'âni ve Sahîhi's-Sîre*

26- *Kitâbun fî'l-Kavâidi'l-Esâsiyye fî Usûli Te'vili'l-Kur'ân: Mefâtîhu Fehmi'l-Kur'ân*

27- *Kitâbun fî Mâzâ Yekrau Tâlibu'l-'İlmi*

28- *el-Medhalü îlâ'l-Kasasi'l-Kur'âni*

29- *Mefâhîm Kur'ânîyye*

3. TEFSİR GELENEĞİNDE İSRÂİLİYAT'A YAKLAŞIMLARIN GENEL SEYRİ

Kur'ân kıssalarının tefsiri ele alındığında, isrâiliyat meselesine temas etmek ilmî bir zorunluluk olarak ortaya çıkmaktadır. Zira tefsir ilminde nakledilen isrâiliyat rivayetlerinin büyük çoğunluğu, doğrudan kıssalarla ilgili bölümlerde yer almakta ve bu rivayetler genellikle kıssaların tarihsel ve kültürel arka planını açıklamak için kullanılmaktadır.[161]

"İsrâiliyat" kelimesi Arapça'da çoğul bir isim olup tekili "İsrâiliyye"dir ve İsrailoğullarına nispet edilen kaynaklardan aktarılan kıssa ve haberleri ifade eder. "İsrail" Hz. Yakûb'un lakabı olarak kabul edilmekte, Yahudiler de ona nispetle "Benû İsrail" şeklinde anılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de de Yahudiler bu isimle zikredilmektedir. Bu bakımdan isrâiliyat, başlangıçta Yahudi kaynaklı rivayetleri ifade eden bir kavram olarak kullanılmıştır.[162] Ancak tefsir ve hadis âlimleri, bu kavramı yalnızca Yahudi menşeli rivayetlerle sınırlı tutmamıştır. Hristiyan kültüründen, eski milletlerin mitolojilerinden ve farklı tarihî geleneklerden İslâmî literatüre sızan anlatıları da bu kapsamda değerlendirmiştir.

İsrâiliyat rivayetlerinin muhtevası genellikle peygamber kıssaları, Kitâb-ı Mukaddes'te yer alan şahsiyetler, İsrailoğullarının işledikleri günahlar ve bunlara verilen cezalar, salih kimselerin maruz kaldıkları sıkıntılar ve kendilerine verilen ilahî mükâfatlar etrafında şekillenmektedir. Bunun yanında insanın yaratılışıyla ve kâinatın işleyişi ile ilgili bilgiler, geçmiş milletlere dair unsurlar, mitolojik anlatılar ile kıyamet alâmetleri, âhiret ahvâli ve fitne–melâhim türü rivayetler de isrâiliyat kapsamına dâhil edilmiştir.[163]

Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan bazı kıssaların detaylarının eksik veya müphem oluşu, müfessirlerin bu boşlukları doldurmak amacıyla dönemin ehl-i kitap kültürlerine ait

[161] Mesut Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2018), 100. Said Şimşek, Kur'an Kıssalarına Giriş, (İstanbul: Yöneliş Yayınları,1993),129.
[162] Muhammed Hüseyin Zehebî, *Tefsir ve Hadiste İsrailiyyat*, çev. Enbiya Yıldırım (İstanbul: Ensar Vakfı, 2021), 29.
[163] Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 103-104.

bilgilerinden istifade etmesine yol açmıştır. İsrâiliyatın İslam kültürüne dolayısıyla tefsirlere de girişinin sahabe devriyle başladığı kabul edilmektedir. Kur'ân'daki kıssaların yoğunluğu, Hz. Peygamber'in kıssalara dair verdiği bilgiler, Yahudilerin coğrafi ve kültürel yakınlığı sahabenin İsrâilî rivayetlere yer vermesine sebep olmuş ayrıca civarda yaşayan Yahudilerin Müslüman olması, sahabenin Kur'ân'ın detay vermediği mevzularda ehli kitaba danışmasını kolaylaştırmıştır.[164] Ancak bu yaklaşım, her zaman aynı ölçüde kabul görmemiş; özellikle İslâmî ilkelerle çelişen veya sahih rivayetlerle uyuşmayan anlatılar konusunda ciddi eleştiriler getirilmiştir. Bu çerçevede klasik dönem müfessirlerinin İsrâiliyat'a yaklaşımı, Kur'ân'ın yorumunda hangi rivayetlerin dikkate alınması gerektiği meselesi etrafında şekillenmiş ve zamanla belli tasnif ölçütleriyle sistemleştirilmiştir. Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî'nin bu konudaki eleştirel tavrı ise, modern dönemde İsrâiliyatın ideolojik ve siyasi etkileri bağlamında yeniden yorumlanması ihtiyacının bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Hâlidî'nin bu hususstaki özgün yaklaşımını daha iyi anlayabilmek için, öncelikle kendisinden önceki dönemlerde İsrâilîyyât'a dair genel yaklaşımların mahiyeti üzerinde durmak yerinde olacaktır.

3.1 Çağdaş Döneme Kadar İsrâiliyat'a Yönelik Yaklaşımların Gelişimi

İslâm'ın erken dönemlerinde İsrâiliyat, ehl-i kitaptan gelen bilgileri ve kitabi bir kaynağı ifade ettiği için İsrâiliyat'a bugünkü anlamda olumlu veya olumsuz bir bakış açısı söz konusu değildi.[165] Bu dönemde kavram, özellikle kıssalar ve tarihî olaylar bağlamında Kur'ân tefsirinin bir parçası olarak görülmekteydi. İsrâiliyatın İslam kültürüne dolayısıyla tefsirlere de girişinin sahabe devriyle başladığı kabul edilmektedir. Tâbiûn ve etbâu-tâbiîn dönemlerinde de İsrâiliyat özellikle kıssalar mevzuunda başvurulan kaynaklardan olmuştur. Dil ve sebebi nüzule dair bilgilerin

[164] Muhammed Coşkun, *Modern Dünyada Kur'an Yorumu* (İstanbul: M.Ü.İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 137. Müellif, "Ehli kitabın size naklettiği bilgileri ne tasdik ne tekzib edin." Mealindeki hadisin sahabeye ve sonraki nesillere bu bilgilerin hakikat olabileceğini düşündürmüş olması ihtimalini zikretmiştir. Ayrıca Hz. Ömer'in elinde Tevrat nüshaları gören Hz. Peygamber'in "Eğer Musa yaşasaydı bana iman ederdi." şeklindeki tepkisini de islam dışı kaynaklardan bütünüyle uzak durma tavsiyesi olarak almamıştır. Coşkun, böyle anlaşıldığı takdirde sahabenin bu sakındırmaya titizlikle uyacağını da belirtmiştir.

[165] Ertuğrul Döner, *Tefsirde İsrâiliyyât'ın Kaynak ve Bilgi Değeri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 33.

kaybolma endişesi isrâilî bilgiler için de duyulmuş ve sonraki nesillere aktarılabilmesi için tedvin edilmesi ihtiyacı oluşmuştur.[166]

Sahabe döneminde İsrâiliyat'a duyulan ilginin, Yahudilerin Medine ve çevresindeki coğrafî ve kültürel varlıklarıyla doğrudan ilişkili olduğu görülmektedir. Abdullah b. Abbâs, Ebû Hüreyre, Kaʿb el-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih gibi sahabe ve tâbiûn âlimleri bu rivayetlerin aktarımında öncü isimlerdir.[167] Kıssalara dair ayrıntıların bilinmesine duyulan ihtiyaç, özellikle Hz. Âdem'in yaratılışı, Hz. Nûh tufanı, Hz. İbrâhîm'in ateşe atılması, Hz. Mûsâ'nın hayatı, Tâlût-Câlût ve Hârût-Mârût gibi Kur'ân'da kısaca değinilen konularda İsrâiliyatın yoğun bir şekilde kullanılmasına zemin hazırlamıştır.[168]

Klasik tefsir geleneğinde İsrâiliyat, özellikle Kur'ân'daki kıssaların detaylandırılması amacıyla önemli bir araç olarak kullanılmıştır. Müfessirler arasında bu rivayetlere yaklaşım farklılık göstermektedir.[169] Klasik tefsir geleneğinde Taberî (ö. 310/923), Saʿlebî (ö. 427/1035), Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) gibi müfessirler İsrâiliyat'tan geniş ölçüde yararlanmışlardır.[170] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân* adlı eserinde, isnad zincirlerini kaydetmek suretiyle birçok İsrâilî rivayeti aktarmış, doğruluğunu ise nihai hükme bağlamayıp "bilgisini Allah'a havale etme" tutumunu benimsemiştir.[171] Saʿlebî ise daha çok rivayeti yoğun olarak kullanmış, kıssalara dair detayları çoğu zaman tartışmasız biçimde eserine almıştır.[172] Buna karşılık, Zemahşerî ve Râzî gibi müfessirler, İsrâilî rivayetleri aklî ve kelâmî çerçevede değerlendirerek güvenilirliği zayıf haberleri benimsemekten kaçınmışlardır.[173] Zemahşerî (ö. 538/1144), *el-Keşşâf* adlı eserinde İsrâilî rivayetleri daha aklî ve dilbilimsel bir çerçevede değerlendirmiş, kıssalara dair ayrıntılarda İsrâiliyat'ı

[166] Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 190. Rivayet naklindeki baş sebep bu olmasına rağmen Taberî'nin tefsirine rivayetleri seçerek alması ve rivayetler arasında tercihte bulunmasından amacın sadece sonraki nesillere bilgi aktarmak olmadığı anlaşılmaktadır.
[167] Ebü'l-Fidâ İsmâîl İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-ʿAzîm* (Daru't-tayyibe li'n-neşri ve't-tevzi', 1999), 8/310, 5/241, 6/154,558.
[168] Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *el-İsrâiliyyât fi't-Tefsîr ve'l-Hadîs* (Kahire: Dâru'l-Maʿârif, 1983), 55-93.
[169] Müfessirlerin müstakil ayrıntılı bakış açıları için bknz: Roberto Tottoli, İslami Literatürde İsrâilîyyât Teriminin Kökeni ve Kullanımı", çev. Mesut Kaya 2 (2010), 201-215. Mustafa Kara, Haj Saleh Muna, "Müfessirlerin İsrâiliyat'a Yaklaşımları ve İsrâiliyatın Kur'ân Kıssalarının Tefsiriyle İlişkisinin Kapsamı", *The Journal of Tafsir Studies* 4/2 (2020), 287-311; *Muhammed Hüseyin Zehebî, Tefsir Ve Hadiste İsrâilîyyat*, çev. Enbiya Yıldırım (İstanbul: Ensar Vakfı, 2021), 142-189.
[170] Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 190.
[171] Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiʿu'l-Beyân ʿan Teʾvîli Âyi'l-Kurʾân* (Kahire: Dâru'l-Maʿârif, 2001), 10/514.
[172] Ebû İshâk Ahmed es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân* (Beyrut,Lübnan: Daru İhyâi Turâsi'l Arabi, 2002), 3/364.
[173] Fahruddîn er-Râzî, *Mefatîhu'l-gayb* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1999), 12/44.

bütünüyle reddetmemekle birlikte, Kur'ân'ın belâgat ve lafız analizini ön planda tutmuş, güvenilirliği şüpheli rivayetleri eserine almamayı tercih etmiştir.[174]

Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) *Mefâtîhu'l-ğayb* adlı tefsirinde İsrâiliyat'a en eleştirel yaklaşan isimlerden biridir. Râzî, nakledilen rivayetleri aklî muhakeme ve kelâmî esaslarla karşılaştırarak değerlendirmiş, İslam'ın temel inanç ilkeleriyle çelişen haberleri reddetmiştir. Ancak sahih hadisler ve Kur'ân'a uygun rivayetleri sınırlı bir şekilde tefsirine dâhil etmiştir. Bu durum, klasik dönemde İsrâiliyat'a dair tek tip bir anlayışın olmadığını; aksine, müfessirlerin kendi metodolojik yaklaşımlarına göre farklı tavırlar geliştirdiklerini göstermektedir.[175]

İsrâiliyat kavramının sistematik olarak terimleşmesi ve sistemli bir eleştiriye tabi tutulması İbn Teymiyye (ö.728/1328) ve öğrencisi İbn Kesîr (ö.774/1373) ile başlamıştır.[176] İbn Teymiyye, İsrâiliyat rivayetlerini üç ana kategoriye ayırmıştır:

1-Kur'ân ve sahih hadislerle mutabık olanlar: Bu tür rivayetlerin aktarılmasında herhangi bir sakınca yoktur, hatta faydalıdır.

2-Kur'ân ve sünnete açıkça aykırı olanlar: Bu rivayetler reddedilmeli, tefsirde kullanılmamalıdır.

3-Doğruluğu veya yanlışlığı kesin olarak bilinmeyenler: Bu rivayetler, Hz. Peygamber'in, "*Ehl-i Kitap'tan size nakledilenleri ne tasdik edin ne de tekzip edin*" hadisinde belirtildiği gibi ihtiyatla aktarılmalı; kesin bir yargıda bulunulmamalıdır.[177]

İbn Teymiyye'nin metodolojisi, öğrencisi İbn Kesîr tarafından daha da sistemli hâle getirilmiştir. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'nihâye* ve *Tefsîru'l-Kur'ân* adlı eserlerinde, özellikle kıssa içerikli İsrâilî rivayetlerin titizlikle değerlendirilmesi gerektiğini vurgular. Ona göre, sahih isnadlarla nakledilen ve Kur'ân ile hadisle çelişmeyen

[174] Atilla Yargıcı, "Tefsirlerde İsrailiyyat Konusuna Eleştirel Bir Yaklaşım" Harran Ün. ilahiyat Fak. Dergisi,11/15 (Ocak-Haziran 2006), 62. Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ʿan Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 2/142.
[175] er-Râzî, *Mefatîhu'l-gayb*, 12/44.
[176] Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 112.
[177] Ebü'l-ʿAbbâs Taḳiyyüddîn Aḥmed b. ʿAbdilḥalîm b. Mecdiddîn ʿAbdisselâm el-Ḥarrânî İbn Teymiyye, *Mecmûʿu'l-Fetâvâ - İbn Teymiyye*, thk. Abdurrahman b. Muḥammed b. Ḳâsım (Medine: y.y., 1416/1995), 13/154.

rivayetler kullanılabilir; ancak isnadı kopuk, zayıf veya akideyle bağdaşmayan haberlerin tefsirlerde yer alması doğru değildir.[178]

İbn Kesîr, Vehb b. Münebbih, Kaʿb el-Ahbâr ve Abdullah b. Selâm gibi isimlerden gelen rivayetleri özellikle eleştirmiş; bunların bir kısmının hurafe niteliğinde olduğunu, diğer bir kısmının ise İsrailoğulları'na ait inanç unsurlarını yansıttığını belirtmiştir.[179] Böylece İbn Kesîr, İsrâiliyat'ı tamamen reddetmemiş; aksine, sahih bilgiye dayalı rivayetleri ayıklayarak kontrollü bir nakil yöntemi geliştirmiştir. Bu yaklaşım, klasik dönemde İsrâiliyat algısında bir kırılma noktasına işaret etmektedir. Artık rivayetler tasnif edilmekte, isnad zincirleri ve Kur'ân'a uyumluluk esas alınarak değerlendirilmektedir.[180]

Selefi düşüncenin sistemleşmesini sağlayan bu iki isim İsrâiliyatın kullanılmasını çoğunlukla sübut probleminden dolayı eleştirmiş hatta reddetmiştir.[181] İbn Teymiyye ve İbn Kesîr, isrâiliyat nakli için temel ölçüt getirmiştir.[182] Bunlardan biri bu bilginin İslam'da olumlu bir karşılığının olması ikincisi ise Hz. Peygamber'e aidiyetinin kesin olmasıdır. İbn Teymiyye'nin, Ahmed b. Hanbel'in "*Üç şeyin aslı yoktur: Tefsir, Melâhim, Meğâzi."* sözünü bu üç alana ait rivayetlerin sağlam senet zincirleriyle naklinin olmamasından dolayı söylediğini ifade etmesi isrâilî bilgilerin sübutuna verdiği önemi göstermektedir.[183]

İbn Kesîr sonrası dönemde ise bu eleştirel tavır müfessirler tarafından devam ettirilmemiştir. [184] Coşkun, geleneksel yapı içerisinde bu düşüncesinin sıra dışı konumda olmasını bu durumun sebebi olarak göstermiştir.[185] Bu kavramın olumsuz anlamda tekrar gündeme gelmesi çağdaş dönem müfessirleriyle olmuştur.

---

[178] Ebü'l-Fidâ İsmâîl İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Cîze: Dâru'l-Hicr, 1997), 1/34-35. *Tefsir Ve Hadiste İsrailiyyat*, 160.
[179] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-ʿAzîm*, 1/366.
[180] Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 214.
[181] Mustafa Öztürk, "Kur'an Kıssaları Bağlamında İsrâiliyyat Meselesine Farklı Bir Yaklaşım" 9/1 (2004), 53.
[182] *Tefsir Ve Hadiste İsrailiyyat*, 61.
[183] Taḳiyyüddîn İbn Teymiyye, *Mecmûʿu'l-Fetâvâ - İbn Teymiyye*, thk. Abdurrahman b. Muḥammed b. Ḳâsım (Medine: y.y., 1416/1995), 13/346.
[184] Müfessirlerin görüşlerinin ayrıntılı bilgisi için bknz: Bilal Gökkır, "Tefsirde İsrâiliyat: Klasik Dönemde İsrailiyat ve Önemi" 5 (2019), 188.
[185] Coşkun, *Modern Dünyada Kur'an Yorumu*, 139.

Netice olarak klasik dönemde İsrâiliyat, tefsir geleneğinde hem bilgi kaynağı olarak kullanılmış hem de zamanla metodolojik bir eleştiriye tabi tutulmuştur. Taberî, Saʿlebî ve Zemahşerî gibi müfessirler Kur'ân kıssalarındaki boşlukları doldurmak amacıyla İsrâilî rivayetlerden yararlanırken, Fahreddin er-Râzî gibi kelâmî yaklaşımı benimseyen âlimler bu rivayetleri daha temkinli değerlendirmişlerdir. Ancak İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn Kesîr ile birlikte İsrâiliyat, sistematik biçimde tasnif edilmiş; Kur'ân ve sahih hadislerle uyumlu olan rivayetler makbul sayılırken, İslâmî esaslarla çelişen veya sahih senetlerden yoksun olanlar reddedilmiştir. Bu yaklaşım, klasik dönemde İsrâiliyatın tamamen reddedilmediğini, fakat kontrollü ve seçici bir biçimde tefsir literatürüne dâhil edildiğini ortaya koymaktadır.

3.2 Çağdaş Dönemde Değişen İsrâiliyat Algısı

Klasik dönemde genellikle temkinli bir kabul veya sessiz bir geçişle değerlendirilen israilî rivayetler, modern dönemde daha sistematik ve köklü bir eleştiri sürecine tabi tutulmuştur. Zira XIX. ve XX. yüzyıllarda yaşanan epistemolojik ve metodolojik dönüşümler, Müslüman düşünürleri geleneksel bilgileri yeniden gözden geçirmeye sevk etmiştir. Bu bağlamda, İsrâiliyat sadece bir rivayet meselesi olmaktan çıkarak, İslam düşüncesinin temel ilkeleriyle ne derece uyumlu olduğu sorusu etrafında yeniden yapılandırılmıştır.[186]

İsrâiliyat eleştirisinin modern dönemde hız kazanmasında; Batı'nın sömürgeci girişimlerinin, Siyonist ideolojilerin ve misyoner faaliyetlerin İslam dünyasındaki etkisinin de önemli rolü olmuştur.[187] Bu dış etkenlere karşı entelektüel bir savunma mekanizması geliştirme ihtiyacı, geleneksel metinlerde yer alan zayıf veya şüpheli unsurların ayıklanmasını zorunlu kılmıştır. Bu çerçevede müfessirler, sadece aktarılan bilgilerin doğruluğuyla değil, aynı zamanda bu bilgilerin modern dönemin ihtiyaç duyduğu ahlâkî, ilmî ve siyasi direnci ne ölçüde temsil ettiğiyle de ilgilenmişlerdir. Modern dönem İsrâiliyat eleştirisi şu müfessirler üzerinden tahlil edilebilir:

[186] Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 260.
[187] Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 301.

3.2.1 Çağdaş Müfessirlerde İsrâiliyata Yönelik Yaklaşımlar

Çağdaş dönemde İsrâiliyat eleştirisinin kurucu isimlerinden biri sayılan Muhammed Abduh, kıssaların tefsirinde klasik rivayet merkezli yaklaşımdan açıkça farklılaşmış, kıssaların tarihsel gerçekliğinden ziyade ahlaki ve îmânî mesajına odaklanılması gerektiğini savunmuştur. Abduh'a göre Kur'ân'ın amacı tarihsel olayları bütün ayrıntılarıyla anlatmak değil, insanlara hidayet sunmak, ahlaki ve metafizik ilkeleri yerleştirmektir. Dolayısıyla kıssalardaki şahısların adı, yaşadığı dönem veya olayların ayrıntıları değil; bu kıssalardan çıkarılacak dersler esas alınmalıdır. Bu yaklaşımıyla Abduh, kıssaların hikâyeleştirilmesinde sıklıkla başvurulan İsrâiliyat unsurlarını Kur'ân'ın temel maksadına aykırı ve gereksiz bulmuştur.[188]

Abduh'un *Tefsîrü'l-menâr*'da dile getirdiği bu görüşler, geleneksel tefsir anlayışına yönelik bir eleştiri niteliği taşır. Zira klasik müfessirlerin tefsirlerinde yer alan birçok İsrâilî rivayet, onun nazarında kıssaları masalsı, efsanevî ve akıldışı bir yapıya dönüştürmekte, bu da Kur'ân'ın hidayet boyutunu gölgelemektedir. Ona göre, "Kur'ân, ne tarih ne de astronomi kitabıdır. O, kalpleri nurlandırmak için nazil olmuştur." Bu yönüyle Abduh, sadece rivayet ayıklaması yapmakla kalmamış; aynı zamanda Kur'ân yorumuna dair yeni bir metodolojik çerçeve de önermiştir. Bu minvalde Abduh, sahih hatta mütevatir olan rivayetleri bile eleştirmekte ve bu rivayetlerin sahihliğinin yanı sıra akla uygun olmasını da şart koşmaktadır.[189]

Abduh'un öğrencisi Reşîd Rızâ, hocasının ilkelerini tefsir disiplini içerisinde sistematikleştirmiş, özellikle *Tefsîrü'l-menâr* adlı tefsirde İsrâiliyat meselesini ayrıntılı şekilde ele almıştır. Reşid Rızâ, Kur'ân kıssalarının temel amacının ibret vermek, tevhidi güçlendirmek ve ahlaki duyarlılığı inşa etmek olduğunu ifade eder. Bu hedefe ulaşmayı engelleyen her türlü rivayet, özellikle de Yahudi-Hristiyan menşeli efsanevi unsurlar, Reşid Rızâ'ya göre tefsirden çıkarılmalıdır.[190]

[188] Muhammed Abduh - Reşid Rızâ, *Tefsîrü'l menâr* (Beyrut: Hey'etü'l-mısriyye el-amme, 1990), 1/17. Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 250,251.
[189] Muhammed Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasrâniyye maa'l-ilm ve'l-medeniyye* (Beyrut: D'arü'l-hadâse, 1988), 70,71.
[190] Muhammed Abduh - Reşid Rızâ, *Tefsîrü'l menâr* (Beyrut: Hey'etü'l-mısriyye el-amme, 1990), 1/457,471.

Reşid Rızâ'nın bu yaklaşımı, yalnızca rivayetleri eleştirmekle sınırlı değildir.[191] O, İsrâiliyatın epistemolojik bir tehlike taşıdığına inanır. Zira bu tür rivayetler, zamanla "dinî bilgi" olarak kabul edilmekte ve Kur'ân'ın kendi iç mesajını perdelemektedir. Özellikle yaratılış, tufan, Hz. Musa'nın hayatı gibi alanlarda isrâilî rivayetlerin etkisinin çok yoğun olduğunu belirten Rızâ, bu rivayetlerin çoğunlukla İslam dışı metinlerden alındığını ve sahih İslam akaidiyle çelişme riski taşıdığını vurgulamaktadır.[192] Abduh'tan farklı olarak Reşid Rızâ, yer yer bazı rivayetleri aktarsa da bunların tefsirde yer almasının yorumlayıcı bir değer taşımadığını, sadece okuyucunun dikkatini çekmek amacıyla verildiğini belirtir. Bu bağlamda Rızâ'nın yöntemi, bilgi naklinden çok dinin özünü koruma endişesine dayanır.[193]

Babanzâde Ahmed Naim de (ö. 1934) İsrâiliyat denilen ve bizzat ehl-i kitaptan veya onların kitaplarından nakledilen bilgilerin nakledilmesinde bir sakınca görmemekle birlikte rivayetlerin kabulünde akıl, şeriat ve hikmet süzgeçlerinden geçirilmesi gerektiğini savunur. Bu rivayetler hakkındaki hükmün tevakkuf etmek olduğunu ifade etmektedir.[194] Her iki müellifin de tutumu, modern dönemin "süzgeçli" ve "ölçülü" yaklaşımının erken örnekleri arasında yer alır.[195] Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942) ise klasik geleneğe bağlılığını korusa da, çağdaş etkilerden bağımsız değildir. İsrâiliyat konusunda bütünüyle reddedici bir tavır takınmaz; bunun yerine, bu tür rivayetleri akıl ve şer'î ölçülerle sınar. Ona göre bir rivayet hem akla hem de naslara aykırıysa reddedilmelidir. Ancak açıkça çelişmeyen bazı isrâilî bilgiler, tefsirin anlam derinliğine katkı sunabilecekse ihtiyatla kabul edilebilir. Nitekim müfessir eserinde pek çok isrâili rivayete yer vermiştir. Bu rivayetler arasında ise tercih ve te'vil metodunu benimsemiştir. Bu rivayetleri reddetmek yerine Kur'ân'ın yanısıra bu rivayetlerden de dersler çıkarılabileceğini düşünmektedir.[196] Bu tavır, klasik usûle saygılı ama modern hassasiyetlerle uyumlu bir ara duruş olarak değerlendirilebilir.[197] Zâhid el-Kevserî (ö. 1952), selefî düşünceye yönelik tenkitleriyle tanınan bir Osmanlı âlimidir. İsrâiliyata dair yaklaşımı da benzer şekilde temkinlidir. Ona göre rivayetlerin

[191] Öztürk, "Kur'an Kıssaları Bağlamında İsrâiliyyât Meselesine Farklı Bir Yaklaşım", 48.
[192] Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyat* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2019), 59. Abduh - Rızâ, *Tefsîrü'l Menâr*, 9/164.
[193] Abduh - Rızâ, *Tefsîrü'l Menâr*, 1/466,467, 2/459,460.
[194] Babanzâde Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1957), 97.
[195] Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 265.
[196] Elmalılı MuhammedHamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Azim Yayınları, ts.), 2/179-184.
[197] Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 264.

Kur'ân'a, sahih sünnete ve akla aykırı olmaması gerekir. Aksi takdirde bu tür içerikler dinî tebliğde değil, olsa olsa tarihî meraklar için değerlendirilebilir.[198]

3.2.2 Çağdaş Dönemde Değişen İsrâiliyat Algısının Temelleri

Klasik tefsir geleneğinden modern döneme uzanan süreçte İsrâiliyat algısı, yalnızca rivayetlerin değerlendirilme biçimi açısından değil, Kur'ân kıssalarının nasıl anlaşılması gerektiği sorusu etrafında da önemli bir değişim geçirmiştir. Bu değişim, kıssaların tarihsel ayrıntılar üzerinden okunmasından ziyade, taşıdıkları mesaj, amaç ve pedagojik işlevlerin merkeze alınmasını beraberinde getirmiştir. Aşağıda, çağdaş dönemde kıssa anlayışında ortaya çıkan bu yeni yaklaşımlar ele alınacaktır.

3.2.2.1 Kıssa anlayışında yeni yaklaşımlar

Klasik tefsir geleneğinde kıssalar, çoğu zaman lafzî bağlılıkla yorumlanmış; olayların kronolojisi, kişilerin kimlikleri ve anlatıların tarihsel bağlamları ön planda tutulmuştur. Bu yöntem, Hz. Peygamber'in dönemindeki rivayet kültürüyle doğrudan bağlantılı olarak gelişmiş, zamanla Yahudi ve Hristiyan anlatılarının sızmasına zemin hazırlamıştır. Modern dönemde ise bu yaklaşım eleştirel bir gözle yeniden değerlendirilmiş ve kıssaların yorumlanmasında anlatının maksadı, mesajın özü ve pedagojik yönü gibi unsurlar öne çıkarılmıştır. [199] Bu dönüşümde etkili olan faktörlerden biri, Kur'ân'ın amacının bir tarih kitabı sunmak değil, ahlakî ve imani bilinç kazandırmak olduğu yönündeki vurgudur.

Muhammed Abduh'un yaklaşımı, bu yeni paradigmanın ilk nüvelerini oluşturur. Ona göre Kur'ân, insanlara yol göstermek için nazil olmuş bir kitaptır; detayların, kişilerin, olay örgüsünün değil; mesajın, ibretin, öğreti yönünün ön planda tutulması gerekir. Kur'ân'da kıssalar tarihsel doğruluk sınavına sokulmamalı, onları anlamlandırırken felsefi ve ahl âkî mesaj esas alınmalıdır. Abduh bu minvalde, İsrâiliyatın Kur'ân mesajına zarar verdiğini ve aklî tefsir prensipleriyle bağdaşmadığını savunmuştur.[200] Reşid Rızâ ise hocası Abduh'un düşüncelerini sistematik hâle getirmiş; *Tefsîrü'l-*

[198] M.Zâhid Kevserî, *Makâlât* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 1994), 129.
[199] Şehmus Demir, "Kitab-ı Mukaddes'i Mitolojik Unsurlardan Arındırma Çabaları", *İslami İlimler Dergisi* 1 (2014), 109; Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 276.
[200] Muhammed Abduh - Reşid Rızâ, *Tefsîrü'l menâr* (Beyrut: Hey'etü'l-mısriyye el-amme, 1990), 9/506.

menâr adlı eserinde İsrâiliyat'a karşı daha kesin bir tavır almıştır. Ona göre Kur'ân kıssalarının sade anlatımı, insanlara rehberlik edecek düzeydedir ve bu sadelik, ilave rivayetlerle bozulmamalıdır. Özellikle İsrâilî rivayetlerin, kıssaların asli işlevi olan "ibret" boyutunu gölgelediğini belirtmiştir.[201]

Modern dönemde değişen kıssa yorumunun ve İsrâiliyât algısının temellerinde rasyonalizm ve pozitivizmin önemli etkileri bulunmaktadır. XIX. yüzyıldan itibaren Batı düşüncesiyle artan etkileşim, İslam dünyasında tefsir anlayışlarını da dönüştürmüştür. Batı'nın bilim, akıl ve ilerleme merkezli paradigmaları karşısında Müslüman müfessirler, özellikle de modernist yorumcular, geleneksel rivayet merkezli tefsir anlayışını sorgulamaya başlamışlardır. Rasyonalizm, dinî metinleri aklın ilkeleriyle uyumlu yorumlama çabası olarak öne çıkarken, pozitivizm ise gözleme, deneye ve olgulara dayalı bir bilgi anlayışını merkeze almıştır. Bu çerçevede, modern dönemde İsrâilîyyat eleştirisi, yalnızca rivayetlerin doğruluğunu sorgulamakla sınırlı kalmamış; Kur'ân kıssalarındaki gaybî, mucizevî ve tarihsel öğelerin akıl ve bilim süzgecinden geçirilmesi gerektiği vurgulanmıştır.[202]

Çağdaş dönemde Kur'ân kıssalarına yaklaşımda gözlenen bir diğer yönelim, kıssaların yapısal özellikleriyle mesaj arasındaki dengeyi kurma çabasıdır. Özellikle tekrarlayan unsurlar, diyaloglar ve dramatik yapı gibi anlatım teknikleri, metin içerisindeki pedagojik mesajı güçlendiren unsurlar olarak değerlendirilmiştir. Kıssalar artık sadece geçmişi anlatan birer olaylar zinciri değil, dönemler üstü mesajlar içeren sembolik yapılar olarak görülmeye başlanmıştır.[203]

3.2.2.2 Rivayet eleştirisinde yeni kriterler ve seçicilik

Çağdaş tefsir düşüncesi, sadece isnatla yetinmeyen, aynı zamanda metin merkezli ve bağlam odaklı bir yaklaşımı ön plana çıkarmıştır. Bu yaklaşım, özellikle kıssalardaki detayların Kur'ân bütünlüğüyle çelişmemesi gerektiği fikrine dayanır. Çağdaş dönemde İsrâiliyat'a yönelik tamamen toptancı bir ret politikası izlenmemekte; aksine daha rasyonel ve eleştirel süzgeçlerden geçirilmiş bir kabul politikası

[201] Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 258; Abduh - Rızâ, *Tefsîrü'l Menâr*, 1/8.
[202] Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 289.
[203]İdris Şengül, *"Kur'an Kıssalarının Tarihi Değeri*"(Ankara: Otto Yayınları.2019), 40. Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 417.

benimsenmektedir. Bu yönteme göre, bir rivayet akla, nakle ve şer'i ilkelere uygun ise kabul edilmekte; aksi hâlde reddedilmektedir.[204]

Modern dönemde rivayet literatürüne yönelik en güçlü eleştirilerden biri, zayıf ve uydurma rivayetlerin hâlâ kullanılıyor olması üzerine yoğunlaşmıştır. Özellikle kıssalarda kullanılan bu tür rivayetler, hem metnin asli yapısını bozmakta hem de okuyucuda yanlış bir tasavvur oluşturmaktadır. Abduh bu konuda şu ifadeleri kullanmaktadır: "Halbuki Kur'ân ne tarih kitabıdır ne de kıssa kitabı; Kur'ân sadece ve sadece hidayet ve öğüt kitabıdır. Bir kıssa meydana geliş tarihini açıklamak için anlatılmaz veya o kıssa ile eğlenceli vakit geçirilsin, teferruatı öğrenilsin diye nakledilmez." [205] Salâh Hâlidî de bu konuyu, Kur'ân kıssalarına "hikâyevi" bir yaklaşım sergileyen klasik tefsirleri eleştirirken açıkça dile getirir. Ona göre bu yaklaşım, kıssaları vahyin parçası olmaktan çıkarıp, masalsı metinler hâline indirgeme riskini taşımaktadır. Bu nedenle kıssaların yorumunda uydurma rivayetlerden arındırılmış, sahih ve mesaj odaklı bir yöntemin benimsenmesi gerektiğini belirtir.[206]

Bu bağlamda, sadece isnâd bakımından değil; anlatının Kur'ân'daki bağlamı, mesajın bütünlüğü ve imanî hedefleri dikkate alınarak yapılacak rivayet tenkidi, modern tefsir anlayışının temel kriterlerinden biri hâline gelmiştir. Modern İsrâiliyat eleştirisinin bir diğer önemli özelliği eleştirel bilinç ve akademik metodoloji ile donanmış olmasıdır. Bu bağlamda klasik eserler artık yalnızca kutsal bilgi hazinesi değil, aynı zamanda akademik denetime tabi tutulması gereken tarihsel belgeler olarak görülmektedir. Özetle, çağdaş dönemde rivayetlere yaklaşım, hem epistemolojik ilkeler hem de metodolojik hassasiyetler temelinde yeniden inşa edilmekte; tefsir çalışmalarında daha dikkatli, seçici ve eleştirel bir okuma biçimi yerleşmektedir.

3.2.2.3 Siyonist girişimlerin İsrâiliyat eleştirisine etkisi

Modern dönemde İsrâiliyat eleştirisi, sadece rivayet temelli bir sorun olarak değil, aynı zamanda siyasi, ideolojik ve kültürel boyutları olan bir mesele olarak ele alınmaya başlanmıştır. Özellikle Siyonizm'in yükselişi, İsrâilî rivayetlerin içerdiği tarihsel

[204] Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 264.
[205] Abduh - Rızâ, *Tefsîrü'l Menâr*, 2/470-472.
[206] Hâlidî, *Kısasu'l Kur'aniyyu*, 2022, 1/243-244.

anlatıların yeniden gündeme gelmesine yol açmıştır. Bu bağlamda bazı çağdaş İslam düşünürleri, İsrâiliyatın yalnızca bir rivayet kirliliği değil, zihin dünyasını işgal etmeye dönük sistematik bir girişim olduğunu ileri sürmektedir.[207]

İsrâilî rivayetlerin özellikle Yahudi tarihi, peygamber anlatıları ve kutsal mekânlara dair bölümleri üzerinden yürütülen propaganda, Filistin merkezli Siyonist iddialarla örtüşmektedir. Hz. Mûsâ, Davud, Süleyman gibi figürlerin aşırı yüceltilmesi, bazı anlatılarda Yahudilerin ilahi seçilmişliği fikrinin zımnen desteklenmesi gibi hususlar, eleştirilerin odak noktalarından biri olmuştur. Bu çerçevede modern İsrâiliyat eleştirisi, sadece ilmî bir ayrıştırma değil, aynı zamanda siyasi bir uyanıklık çağrısı olarak da yorumlanmaktadır.[208]

Birçok çağdaş düşünür de İsrâiliyat meselesini küresel emperyalist projelerle irtibatlandırmıştır. Modern dönemde İsrâilîyyat algısının değişiminde Yahudilik ve Siyonizm karşıtlığı da belirleyici rol oynamıştır. XIX. yüzyıldaki Filistin meselesi ve XX. yüzyılda İsrail devletinin kurulmasıyla birlikte, İsrâiliyât konusu sadece tefsir ilmiyle sınırlı kalmamış, politik bir boyut da kazanmıştır. Reşid Rızâ, Ahmed Emin ve Mahmud Ebû Reyye gibi düşünürler, Yahudilik karşıtı ve Siyonizm eleştirilerini tefsir çalışmalarına taşımışlardır. Ebû Reyye, özellikle Ka'b el-Ahbâr gibi Yahudi asıllı şahsiyetlerin rivayet zincirlerinde oynadığı role dikkat çekmiş ve onları "İslam'a sızan İsrâiliyât rivayetlerinin kaynağı" olarak değerlendirmiştir. Bu bakış, İsrâiliyât'ın modern dönemde sadece sahihlik tartışmalarıyla değil, aynı zamanda İslam kültürüne yönelik kasıtlı tahrifat ve ideolojik müdahale iddialarıyla da ilişkilendirilmesine yol açmıştır.[209]

Bazı yazarlar, Kur'ân tefsirinde yer alan isrâilî unsurların, zamanla İslam ümmetini pasif, boyun eğen ve kendi kimliğinden uzak bir yapıya sürüklediğini ifade eder. Bu rivayetler üzerinden Yahudi merkezli tarih anlayışının meşrulaştırılması, peygamberlerin sadece İsrail oğullarına aitmiş gibi sunulması ve ümmetin ortak değerlerinin etnik sınırlara hapsedilmesi, Siyonist projeyle örtüşen eğilimler olarak

[207] Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 302.
[208] Ertuğrul Döner, "Modern Dönemde İsrâilîyyat Algısı", *International Journal of Cultural and Social Studies (IntJCSS)* 2/SI-1 (Ağustos 2016), 330-343.
[209] Mahmûd Ebû Reyye, Kâ'bu'l-Ahbâr: Hüve's-Suhyûni'l-Evvel (er-Risâle, 1946), 29-35.

değerlendirilmiştir. Bu bağlamda çağdaş dönem İsrâiliyat eleştirisi, Yahudi kutsal tarihinin yeniden İslam'a enjekte edilmesi girişimlerine karşı bir savunma hattı olarak da ortaya çıkmıştır.[210] Tefsirlerdeki her rivayet, artık sadece ilmî bir metin değil; aynı zamanda ideolojik bir taşıyıcı olarak da görülmektedir.

Modern dönemde İsrâiliyat algısındaki değişimi etkileyen unsurlardan biri de oryantalist araştırmalar olmuştur. XIX. ve XX. yüzyılda Batılı müsteşrikler, Kur'ân kıssaları ile Yahudi-Hristiyan kaynakları arasındaki ilişkileri tarihsel, filolojik ve karşılaştırmalı bir bakış açısıyla incelemişlerdir. Bu çalışmalar, Müslüman akademisyenler üzerinde doğrudan etki bırakmış ve tefsir geleneğinde rivayetlerin kullanımına dair eleştirel bir bakışın gelişmesine katkıda bulunmuştur. [211]

Özellikle Yahudi oryantalistler, İsrâiliyât rivayetlerini yeniden anlamlandırma çabalarına girmiş ve bu rivayetleri İslam kültürünün özgünlüğünü sorgulamak için kullanmışlardır. Âişe Abdurrahman'ın belirttiği üzere, bu tür oryantalist yaklaşımlar Müslüman tefsir geleneğini savunan akademisyenleri daha seçici, temkinli ve rivayet merkezli yorumlara karşı eleştirel bir tavır almaya zorlamıştır.[212]

3.2.3 Çağdaş İsrâiliyat Eleştirisinin İslam Düşüncesine Etkisi

Çağdaş İsrâiliyat eleştirisinin en önemli çıktılarından biri, İslam düşüncesinin temel kaynaklarına dönüş sürecini hızlandırmış olmasıdır.[213] Rivayet merkezli geleneğin eleştirel biçimde gözden geçirilmesiyle birlikte, Kur'ân ve sahih sünnetin merkeze alındığı yeni bir düşünsel zemin inşa edilmiştir. Bu yaklaşım sayesinde, geleneksel bilgi birikimi ile modern eleştirel düşüncenin sentezi yapılmakta, İslamî kimlik, tarihsel tortulardan arındırılarak daha sahih bir zemin üzerinde yeniden tanımlanmak istenmiştir.

İsrâiliyat eleştirisi yalnızca kıssalar bağlamında değil, hadis literatürünün geneliyle olan ilişkinin yeniden değerlendirilmesi noktasında da dönüştürücü bir rol oynamıştır. Rivayetlerin Kur'ân'a arz edilmesi prensibi, sadece kıssalarda değil, genel dinî bilgi

[210] Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 300.
[211] Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyat*, 69-70.
[212] Âişe Abdurrahmân, el-İsrâîliyyât fî'l-Gazvi'l-fikrî (Kahire: Câmiatü'd-düveli'l-Arabiyye, 1975), 85.
[213] Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 269.

üretiminde de yaygın biçimde uygulanmaya başlanmıştır. Örneğin Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ, sadece kıssalarda değil, birçok hadis yorumunda da zayıf rivayetlerin halk nezdinde yanlış kanaatlere sebep olduğunu belirtmişlerdir. Bu bağlamda, hadislerin sadece senet açısından değil, içerik açısından da Kur'ân'a, sahih sünnete ve aklî ilkelere uygunluğu temelinde tasnif edilmesi gerektiğini savunmuştur. Rivayetleri Sahîh-i Buhârî'de yer alsa dahi isrâili bilgilerden uzak olmaması sebebiyle eleştirmekte ve müfessirlerin aldandığı Yahudilere ait pek çok söz ve te'vil'in de bulunduğunu ifade etmektedir.[214]

İsrâilîyyat eleştirisi, İslam tarih yazıcılığı açısından da yeni açılımlar sunmuştur. Çünkü tarih yazımı, klasik dönemde büyük ölçüde rivayet temelli gelişmişti ve bu rivayetlerin bir kısmı, Yahudi-Hristiyan kaynaklı anlatılarla iç içe geçmiş durumdaydı. Çağdaş yaklaşım, bu anlatıların sadece tarihsel olarak değil, zihinsel ve inançsal bağlamda da yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini ortaya koymuştur. Bu nedenle İsrâiliyat'tan arındırılmış kıssa yorumu, aynı zamanda tarihsel verinin sahih biçimde kavranmasını da beraberinde getirmiştir.[215]

Çağdaş İsrâiliyat eleştirisinin bir diğer yönü de, modern Siyonist ideolojilerin dini literatür üzerindeki etkilerine dikkat çekmesidir. Bazı çağdaş müellifler, klasik eserlerde yer alan İsrâilî anlatıların sadece kültürel bir sızma değil, aynı zamanda uzun vadeli bir planının parçası olduğunu ileri sürmektedir. Reşid Rızâ, İranlıların ve Yahudilerin Müslümanlar karşısındaki yenilgilerinden sonra İslam karşıtı bu tür girişimlere başladıklarını belirtmektedir.[216] Ebû Reyye ise bu görüşü daha da ileriye taşıyarak kadim Yahudi- Müslüman ilişkileri ile İsrâiliyat yani çağdaş Siyonizm arasında bağlantı kurmuştur. Bu tutumu ile İslam'ın kendi içindeki meselesini haricî bir mesele olarak ele almıştır.[217] Bu düşüncesi çok eleştirilse de büyük çoğunlukla Modern dönem müfessirleri bu tür İsrâiliyat kavlinden rivayetlerin alınmasının Yahudiler tarafından kasıtlı yapıldığı ve islam'dan alıkoymak için uydurulduğunu düşünmektedir. [218] Neticede, çağdaş İsrâiliyat eleştirisi, İslam düşüncesinin hem

[214] Abduh - Rızâ, *Tefsîrü'l Menâr*, 9/373.
[215] Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 101,102.
[216] Abduh - Rızâ, *Tefsîrü'l Menâr*, 9/192.
[217] Ebû Reyye, *Kâ'bu'l-Ahbâr: Hüve's-Suhyûni'l-Evvel*, 29-32.
[218] Öztürk, "Kur'an Kıssaları Bağlamında İsrâiliyat Meselesine Farklı Bir Yaklaşım", 15; Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâliyat Eleştirisi*, 299.

epistemolojik hem de politik bağımsızlığını yeniden tesis etme çabasının bir uzantısıdır.

Sonuç olarak İsrâiliyat, İslam düşüncesi içinde tarih boyunca çeşitli düzeylerde ele alınmış; kimi zaman bilgi kaynağı olarak değerlendirilmiş, kimi zaman ise ciddi bir tehlike unsuru olarak görülmüştür. Modern çağın epistemolojik kırılmaları, İslam düşüncesini yalnızca yeni meselelerle değil, geçmişin mirasıyla da hesaplaşmaya yöneltmiştir. Bu süreçte İsrâiliyat eleştirisi, yalnızca rivayetlerin doğruluğunu sorgulayan bir çaba değil; İslami düşüncenin yeniden inşası bağlamında esaslı bir zemin arayışı olarak tezahür etmiştir. Bu bağlamda, Salâh Abdülfettah Hâlidî gibi çağdaş müelliflerin katkısı son derece mühimdir. Hâlidî hem klasik mirasa vukufiyet göstermekte, hem de modern tefsir ve tarihçilik problemlerine cevaplar üretebilmektedir. Özellikle Hâlidî'nin kıssalara yaklaşımı, geleneksel rivayetçilikle modern eleştirel bakış arasında bir duruştur.

4. SALÂH ABDÜLFETTÂH EL-HÂLİDÎ'DE İSRÂİLİYAT ELEŞTİRİSİ

Kur'ân kıssalarına yönelik modern dönem yaklaşımlar arasında, İsrâiliyat karşıtı duruşun en belirgin temsilcilerinden biri Salâh Hâlidî'dir. Filistinli bir müfessir olarak Hâlidî'nin düşünsel ve ilmî yönelimi, yalnızca akademik değil, aynı zamanda siyasî ve kültürel bağlamlar tarafından da şekillendirilmiştir. Hâlidî'nin İsrâiliyata dair eleştirileri, sadece tarihsel ve teolojik mahiyette kalmayıp, modern okuyucunun zihin dünyasını şekillendirmeyi amaçlayan pedagojik bir yön de içermektedir. Bu bölümde, müellifin İsrâiliyatla ilişkili değerlendirmeleri, eserlerinden örneklerle analiz edilerek sistemli bir şekilde ortaya konacaktır.

4.1 Salâh Hâlidî'nin İsrâiliyat'a Bakış Açısı

Hâlidî İsrâiliyatı şöyle tanımlamaktadır: "*İsrâiliyat, Müslümanların İsrailoğullarına yani Yahudilere nisbet edilen doğru olmayan sözler ve haberler için kullandığı terimdir*." Bu tanımı yaparken müfessir Zehebî'ye atıf yapmış ve "*İsrâiliyat*" kelimesinin "*isrâiliyye*" isminin çoğulu olduğunu ifade etmiştir. İsrâiloğulları isimlendirmesinin Hz. Yakub'a nisbet edildiğini ve Hz. Muhammed'in bi'setinden önceye kadar Yahudilerin bu isimle anıldığını, sonrasında ise Yahudi isimlendirmesinin kullanıldığını açıklamıştır.[219] Müfessir, bu tanımı "kadîm İsrâiliyat" isimlendirmesiyle "İsrâiliyatü'l-Muâsıra" kitabında yapmıştır. Kitabın tamamından anlaşılan kadîm İsrâiliyat olarak tanımladığı bu kısmın müfessirlerinde yıllarca tartıştığı ve tanımına giriştiği klasik İsrâiliyat olduğudur. Özellikle kadîm olarak isimlendirmesi kitabında muasır yani çağdaş olarak belirttiği İsrâiliyat kısımlarına ve özelliklerine dâhil olmamasındandır.

Müfessir, İsrâiliyat kavramını yalnızca Yahudilerden aktarılan bilgilere hasretmemiştir. Ona göre, Hristiyan, Romalı, İranlı veya başka din ve kültür mensuplarından İslâm kaynaklarına giren ve temelde Yahudilere dayanan tüm yanlış rivayetler ve bilgiler de İsrâiliyat kapsamında değerlendirilmelidir. Müfessir bu görüşünü şu gerekçelere dayandırır: Söz konusu yalan ve hurafelerin çoğunun asıl

[219] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra*, 9.

kaynağı Yahudilerdir; İsrâiliyat meselesinde ilk olarak ortaya çıkanlar onlardır; diğer milletlerden bu bilgileri öğrenenlere bunları öğretenler yine Yahudilerdir. Ayrıca Yahudiler bu faaliyetleri bilinçli bir şekilde yürütmekte ve sonuçta bu tür İsrâilî bilgilerin yayılması kendi çıkarlarına hizmet etmektedir.[220]

Müfessirin, İsrâiliyat'a dair kaleme aldığı eserlerinde bu kavramı Yahudilerle özdeşleştirdiği izlenimi edinilmektedir. Ona göre İsrâiliyat, yalnızca Yahudilerle sınırlı olmayan, ancak onlarla sıkı biçimde ilişkili daha kapsamlı bir olgudur. Yahudilerin sahip olduğu ilimler ve aktardıkları tüm rivayetler İsrâiliyat kapsamında değerlendirilir. Bununla birlikte, müfessir İsrâiliyat olarak adlandırılan bilgilerin tamamının doğrudan Yahudilerden alınmadığını da belirtir. Zira ona göre, kaynağı ne olursa olsun, yalan, uydurma, hurafe, iftira ve şüphe içeren her türlü bilgi İsrâiliyat sayılmalıdır.[221] İsrâiliyat'ı kadim ve muasır yani eski ve çağdaş İsrâiliyat olarak ayıran müfessir, iki tür İsrâiliyatın da Yahudilerin kasıtlı bir eylemi olduğunu düşünmektedir. Çağdaş İsrâiliyat'a dair tanımı ilgi çekicidir. Müfessir çağdaş İsrâiliyat'a dair dört tanım yapmıştır. Bu tanımlardan sadece birinde gayri Müslimleri de tanıma dâhil etmiştir. "Çağdaş İsrâiliyat, Müslüman veya Müslüman olmayanlar arasında yayılan tüm yalan, yanlış, iftira ve hatalardır." Sadece Müslümanları dâhil ettiği tanımlar ise şöyledir: "Çağdaş İsrâiliyat, Müslümanların semasında yükselen yalan çağrılar, sloganlar ve görüşlerdir. Müslümanlar arasında yayılan hurafe, hata ve şüphelerdir. Müslümanlara yöneltilmiş ve İslam'ın ilkeleriyle çelişen tüm fikirler, kelimeler ve söylentilerdir."

Müfessir, bu tür İsrâiliyatın siyaset, iktisat, sosyal, ahlaki, kültürel, savaş ve devlet işleri olmak üzere Müslümanları çevreleyen tüm alanlarda var olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu tür İsrâiliyatın yayılmasındaki hedef Müslümanları İslam dininden uzaklaştırmak, İslam'ın hakikatleri, İslam düzeni ve ilkeleri konusunda ayrılığa düşmelerini ve Müslümanlarda bunun yerini evhamın ve yanlış görüşlerini almasını sağlamaktır. Hâlidî bu görüşlerini Muhammed Kutub'un görüşlerinden de etkilenerek daha da açıklamıştır. Müellife göre üç Yahudi düşünür vardır ki bu kişiler çağdaş İsrâiliyatın yayılmasında en büyük etkendir ve bu tarz bilgileri ilmi çevrede değer

[220] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra,* 13.
[221] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra,* 11,12.

görür hale getirmişlerdir. Bu düşünürler: İktisat alanında Karl Marx, psikoloji alanında Sigmund Freud ve sosyal alanda Émile Durkheim'dır. Müfessir, bu üç ismin doğu ve batı ülkelerindeki fikri düşünceyi ve hayat anlayışını ifsada uğrattıklarını iddia etmektedir. Hâlidî'ye göre bu üç isim insanın maymundan evrimleştiğini iddia eden ateist Darwin'in düşüncelerinden etkilenmiştir.

Müfessir kitabında İsrâiliyat'a dair görüşleri üç kısımda ele almıştır.[222] İbn Teymiyye'nin *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr* adlı eserindeki ayrıma benzer bir ayrım yapmıştır. İbn Teymiyye, İsrâiliyat'ı İslam'a uyup uymama noktasında ele alıp taksim ederken Hâlidî müfessirlerin İsrâiliyat'a karşı tutumu üzerinden bir ayrım yapmıştır. Müellifin yaptığı ayrım şöyledir:

1- Kayıtsız şartsız İsrâiliyatın rivayetine cevaz verenler.

2- İsrâilî rivayetleri almak için belli şartlar koyanlar.

3- Kesin olarak İsrâiliyat'ı reddedenler.

Kayıtsız şartsız İsrâiliyat'ı kabul edenlerin hurafe ve efsanelerle tefsir, tarih ve kıssalara dair kitapları karaladıklarından bahsetmiştir. Hâlidî bunu yapan müfessirlere örnek olarak Ebû İshâk es-Sa'lebî'yi göstermiş ve *Arâisü'l-mecâlis fî kısasi'l-Enbiyâ* adlı kitabının Yahudi iftiraları ve yalanlarla dolu olduğunu iddia etmiştir.[223]

İkinci grup müfessirlere ise İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-nihâye* adlı eserini örnek vermiş ve bu grubun sadece İslâm'ın herhangi bir görüş beyan etmediği alanlarda İsrâiliyat'ı kullandığını açıklamıştır. Hâlidî'ye göre bu grubun İsrâiliyat'ı kullanmalarındaki şart, kullandıkları rivayetlerin İslâm'ın nasları ve kesinleşmiş hükümleriyle çelişmemesidir.

İsrâiliyat'ı kesin olarak reddeden üçüncü grubun ise sadece açık ayetlere ve sahih hadislere dayandığını ifade etmiştir. Kendisinin de dahil olduğu bu gruba Muhammed Reşid Rızâ *Tefsîru'l-menâr,* Seyyid Kutub *Fî zilâli'l-Kur'ân,* Ahmed Muhammed

[222] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra,* 31.
[223] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra,* 35.

Şakir ve Muhammed Muhammed Ebû Şehbe'yi örnek vermiştir. Bu ayrımı yaptıktan sonra İsrâiliyat'a karşı tavrını açıkça belli eden Hâlidî İsrâiliyat'ı kullanmayı caiz görmediğini ancak sakındırma amaçlı zikredilebileceğini ifade etmiştir. Dine uyumlu ya da ters olan hatta dinimizin görüş beyan etmediği durumlarda dahi İsrâiliyat'ı kullanmayacağını da açıklamıştır.[224]

Müfessire göre Kur'ân ayetlerinin tasdik ettiği İsrâiliyatın doğruluğunda şüphe yoktur. Fakat İslâmî hükümlerin doğruladığı bir bilgi varsa bu bilgi artık İsrâiliyat değil "İslâmiyyât" olarak anılmalıdır. Dolayısıyla bu tarz bilgileri isrâilî bilgiler olarak zikretmemize gerek yoktur. Dinimize aykırı olan isrâilî bilgilerin ise rivayet edilmesine cevaz verilmez. Bu tür bilgiler sadece dinleyicileri ve okuyucuları bu bilgilerin isrâilî bilgi olduğunu söyleyip itibar etmemeleri için uyarmada kullanılır. Müfessir, mevzu ve zayıf olan İsrâilî rivayetlerin bilgi için bir malzeme olmadığını da belirtmiştir. Ahkâm ve akâid ile ilgili olmayan, islam dini esaslarıyla da çelişmeyen rivayetlerin ise yalan veya doğru olduğuna dair görüş beyanının olmaması hatta üzerine de konuşulmaması gerektiğini düşünmektedir.[225]

İsrâiliyat'ı kısımlara ayırmada İbn Teymiyye ve İbn Kesîr ile benzer taksimi yapan Hâlidî İslâm'ın olumlu veya olumsuz görüş beyan etmediği mevzularda İsrâiliyatın naklini caiz görmemekle İbn Kesîr'den ayrılmıştır. [226] İbn Kesîr tefsirinin mukaddimesinde üçüncü grup olarak nitelediği bu grubun isrâilî rivayetlerin naklini caiz gördüğünü ifade etmiştir. Ona göre görüş ayrılıklarının var olduğu bu gibi konularda en doğrusu, görüşleri ortaya koymak ve sahih olanların doğruluğuna dikkat çekmektir. Bu görüşüne de Kehf Suresi 22. Ayet'i örnek vermiştir. Ayetin meali şöyledir: "(*Sonra gelenler) bilmedikleri konuda karanlığa taş atar gibi tahminler yürüterek, "Onlar üç kişidir; dördüncüleri de köpekleridir" diyecekler; "Beş kişidir, altıncıları köpekleridir" diyecekler. "Onlar yedi kişidir, sekizincisi köpekleridir" diyecekler. De ki: "Onların sayısını rabbim daha iyi bilir. Onlar hakkında bilgisi olan*

[224] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra,* 36.
[225] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra,* 37.
[226] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-kurâni'l-Azîm* (Daru't-tayyibe li'n-neşri ve't-tevzi', 1999), 1/9.

çok azdır. Artık onlar hakkında gerçeği açıklama dışında tartışmaya girme ve kimseden de onlarla ilgili bilgi isteme!"[227]

İbn Kesîr Allah Teâla'nın burada üç görüşten bahsettiğini ve ilk ikisini reddedip diğerine dair bir görüş beyan etmediğini ifade etmektedir. İbn Kesîr'e göre bu durum üçüncü görüşün sıhhatine delildir. Çünkü eğer sahih olmasa Allah diğer iki görüşü reddettiği gibi bu görüşü de reddedebilirdi. Böyle yapmaması bu görüşün sahih olduğunu belirtir ve söz konusu müfessire göre hakkında doğru yanlış beyanda bulunulmayan isrâilî bilgilerin nakli de böylece caiz hatta yararlı olmaktadır.[228] Ayrıca İsrâiliyatın bu kısmını hüküm bina etmek için ya da delil göstermek için değil, konuyu süslemek için kullandığını da ifade etmektedir. Müfessir, bu tür İsrâiliyatın naklini de akla uygunlukla kayıtlamıştır. Aklın onaylamadığı İsrâiliyatın naklini caiz görmemiştir. Bakara Suresi'nin 68.ayetine dair yorumu buna örnektir: "*Bu bilginin isrâiloğullarının kitaplarından alınan ve nakli caiz olan bilgiler olduğu açıktır. Fakat bu bilgiyi doğrulamayız ya da yalanlamayız. Bu tür bilgilerden sadece aklen doğru olduğuna kanaat getirdiğimize itimâd ederiz. Allah en doğrusunu bilir.*"[229]

Hâlidî isrâilî rivayetin nakli konusunda İbn Kesîr'den daha sert bir tavır takınmış ve hiçbir durumda İsrâiliyatın bilgi olarak nakline cevaz vermemiştir. Bu duruşuyla modern dönemde İsrâiliyat'a dair olumsuz söylemleriyle öne çıkan Reşid Rızâ ve hocası Muhammed Abduh ile aynı çizgidedir. Reşid Rızâ ve Muhammed Abduh isrâilî rivayetleri dayanaksız görmüş ve bu tür rivayetlere yer verilmemesi gerektiğini düşünmüşlerdir.[230]

4.2 Salâh Hâlidî'nin İsrâiliyat Eleştirisinin Tezahürleri

Salâh Hâlidî'nin İsrâiliyata karşı tutumu, kıssalara dair kaleme aldığı *El-Kasasu'l-Kur'ânî* ve *Ma'a Kasasi's-Sabıkîn fi'l-Kur'ân* eserlerinde de açık biçimde görülmektedir. Müellif eserlerinin muhtelif yerlerinde İsrâiliyat'tan sakınılması gerektiğini özellikle vurgulamış ve bunu bir ilke olarak benimsemiştir. Klasik tefsir literatüründe sıkça karşılaşılan ve israilî kaynaklardan aktarılan ayrıntılı tasvirleri

[227] Kehf, 18/22.
[228] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-kurâni'l-Azîm*, 1/9.
[229] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-kurâni'l-Azîm*, 1/298.
[230] Abduh - Rızâ, *Tefsîrü'l Menâr*, 2/362.

bilinçli biçimde dışarıda bırakmakta; Kur'ân'ın verdiği mesajla yetinmekte ve ayetlerin doğrudan ifade etmediği hususlarda açıklamalara başvurmamaktadır. Benimsediği bu ısrarlı ve bilinçli tefsir ilkesi yorumlarında açıkça görülür. Örneğin, Hz. Adem (as) ve Hz. Havva (as) ile ilgili nazil olan "Kur'ân'daki 'avret yerleri kendilerine göründü' mealindeki ayeti[231] bu organların o anda ortaya çıktığına değil, onları o anda fark ettiklerine işaret eder. Bu da küçük bir çocuğun çıplak olduğunu bilmeden dolaşmasına benzer." Hâlidî bu yorumuyla hem ayetin anlamına dair Kur'ân merkezli açıklamayla yetinmekte hem de İsrâilî rivayetlerden gelen ayrıntılara yer vermemektedir. Benzer bir tutum, Tevrat'ta Hz. İbrahim'in hayatına dair geçen detaylı bilgilere yaklaşımında da görülür. Şehir isimleri ve ayrıntılı coğrafi veriler hakkında temkinli bir tavır sergileyen Müellif şu ifadeleri kullanır: "Tevrat, birçok detaydan bahsetmiştir… Ancak bu rivayetlerin tahrife uğradığı ve güvenilirliğinin zayıf olduğu ortadadır. Bizim sahih kaynaklarımızda bu bilgilerin teyidi yoktur."[232]

Salâh Hâlidî İsrâiliyata karşı takındığı eleştirel tutuma rağmen, bu tür rivayetleri tanımakta ve kaynaklarını bilmektedir; ancak onları Kur'ân kıssalarının asli açıklama aracı olarak kullanmamaktadır. Özellikle Hz. Îsâ'nın son gecesine dair Hristiyan kaynaklarda yer alan detaylı rivayetleri—Barnaba İncili ve kanonik İnciller dâhil—etraflıca incelemekte ve özetlemektedir.[233] Ancak bu rivayetleri naklederken, kendi bağlamlarında değerlendirerek Kur'ân'ın sunduğu özlü ve sahih anlatımı esas almaktadır. Müellif Hıristiyan anlatılardaki çelişkileri gözler önüne sererek, Kur'ân'daki şu ayetin açıklayıcılığına işaret eder: "Onu öldürmediler ve asmadılar, fakat onlara (öyle) benzetildi."[234] Bu duruş, müellifin isrâiliyat kaynaklı bilgileri sadece eleştirel düzeyde aktardığını, onları Kur'ân kıssasını açıklamak için kullanmadığını gösterir. Müellif Yahuda İskariyot'un Hz. İsa yerine benzetildiğine dair Barnaba rivayetini detaylandırır fakat bu bilgiyle ayeti açıklamaya gitmez. Aksine, Hıristiyanların bu konuda yaşadığı anlatı karışıklığını gözler önüne serer ve Kur'ân'daki açıklamanın yeterliliğini ve güvenilirliğini vurgular.

[231] A'râf 7/22.
[232] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/375.
[233] Salâh Abdülfettâh Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî arzu vekâiu' ve Tahlîlu ehdâsin* (Dımeşk: Daru'l-kalem, ts.), 4/384.
[234] Nisâ 4/157.

Hâlidî İsrâiliyat kapsamında değerlendirdiği ayrıntılara bilgi aktarma amacıyla değil; okuyucuyu bu tür rivayetlere karşı temkinli olmaya yönlendirmek amacıyla yer vermektedir. Örneğin Hz. İbrahim'in oğlunu Allah için kurban etmeye razı oluşunun ardından gelen büyük kurban konusunda bu tutumunu sürdürmektedir. Bu kurbanın Allahu Teâlâ'ın Hz. İsmail yerine fidye olarak verilen kurban olması dışında herhangi bir bilgimiz olmadığını, onun cinsi, büyüklüğü, şekli ve türü, Hz. İbrahim'e nasıl ulaştığı konularında bilgi sahibi olmamızın gerekli olmadığını düşünmektedir. Müellife göre bu tür bilgilere ihtiyaç olsaydı mutlaka Allah bunu Kur'ân'da bildirirdi.[235] Yine Bu yaklaşımı, özellikle Hz. Âdem ve Havva'nın yasak ağaçtan yemeleriyle ortaya çıkan "avret yerlerini fark etmeleri" konusunu işlerken açıkça görülmektedir. Kitabının ilgili bölümünde Müellif Hz. Âdem ve eşinin cennet ağacından yedikten sonra avret mahallerinin açığa çıkması meselesini ele alırken, Kur'ân'ın bu hususta üslubunu takip etmekte ve ayetlerin ötesine geçerek herhangi bir detaylandırmaya gitmemektedir. Bu konuda şöyle demektedir: "Bu avretler neydi? Nerede ortaya çıktı? Ağaçtan yemeden önce var mıydı? Varsa görünür müydü? Bunlar hakkında ayetler açıklama yapmaz; İsrâiliyatta, efsanelerde ve mitolojik anlatımlarda birçok cevap vardır. Ama biz onlardan hiçbir bilgi almayız."[236]

Hâlidî'nin İsrâiliyat'tan uzak durma konusundaki hassasiyeti, bazı araştırmacılar tarafından eleştiriye konu edilmiştir. Ayşe Uzun, bu meseleye dair kaleme aldığı bir makalesinde, Hâlidî'nin kimi yerlerde İsrâiliyat'tan tamamen kaçamadığını, kaçındığı bazı noktalarda ise ortaya çıkan boşlukları hayal gücüyle doldurduğunu ileri sürmektedir.[237] Uzun, isrâiliyata başvurduğu yere örnek olarak Babil kralı Nemrut'un burnundan beynine giren bir sivrisinek sebebiyle helâk olduğu rivayetini zikretmektedir. Ancak bu değerlendirme isabetli görünmemektedir. Zira söz konusu bilgi, Hâlidî'nin ilgili âyetin tefsiri bağlamında benimsediği veya tercih ettiği bir açıklama değildir. Hâlidî, Hz. İbrâhim'in münakaşa ettiği kralın kimliği ve şahsına dair ayrıntıların mübhemler kapsamında bulunduğunu özellikle vurgulamakta; Kur'ân ve sahih sünnette bu hususta belirleyici bir bilgi yer almadığını açıkça ifade etmektedir.[238] Bunun ardından, İsrâilî rivayetlerde bu mübhemlere dair ayrıntılı anlatımlar

[235] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/399.
[236] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/131.
[237] Uzun, "Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî'nin Kur'ân Kıssalarına Yaklaşımı -el-Kasasu'l-Kur'ânî Adlı Eseri Bağlamında-", 459,463-464.
[238] Hâlidî, El-Kasasu'l-Kur'ânî , 2022, 1/337.

bulunduğunu, söz konusu kralın Nemrut olduğu, Babil kralı olarak tanıtıldığı ve bir sivrisinek aracılığıyla helâk edildiğine dair rivayetlerin aktarıldığını belirtmektedir.[239] Bununla birlikte Hâlidî, bu bilgilerin açıkça İsrâiliyat mahiyetinde olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla Hâlidî'nin bu rivayetleri zikretmesi, isrâiliyatı kullandığı anlamına gelmemekte; aksine onların kaynağını ve epistemik sınırlarını açıkça belirten bir aktarma niteliği taşımaktadır.

Uzun'un zikretmediği, okunduğunda isrâiliyata başvurduğu izlenimi veren bir diğer örnek Samîrî kıssasıdır. Tâhâ Sûresi'nde yer alan Sâmirî kıssasına dair açıklamaları, müellifin isrâiliyatı kullanmama konusundaki genel tutumuyla uyum görünmemektedir. Müellif buzağının yapılış sürecini aktarırken, Cebrâil'in bastığı yerden toprak alınması, bu toprağın altınla karıştırılarak böğüren bir buzağıya dönüştürülmesi ve Sâmirî'nin heykelcilikte eğitim almış olması gibi ayrıntılara yer verir. Kur'ân'da açıkça geçmeyen bu ifadeler, klasik tefsirlerde genellikle Taberî[240], Sa'lebî[241] gibi müfessirlerin eserlerinde yer alan isrâiliyat menşeli rivayetlerden alınmış olduğu anlaşılmaktadır.

Salâh Hâlidî, tefsir kitaplarında isrâiliyat kaynaklı rivayetlere sıkça yer verilen Sâmirî kıssasını ele alırken Kur'ân ayetlerini esas alan, ayrıntıdan ziyade mesaj merkezli bir anlatım tarzı benimsemektedir. Müellif, Tâhâ sûresinin 85–97. ayetlerinde yer alan verilerle yetinerek, Sâmirî'nin buzağıyı yapması, İsrailoğulları'nı saptırması, "elçinin izinden bir avuç alması" ve bunun sonucunda ortaya çıkan fitne süreci üzerinde durmaktadır. Ancak Kur'ân'da açıkça yer almayan teknik ayrıntılara, buzağının yapılış sürecinin nasıl gerçekleştiğine veya "elçi" ve "iz" kavramlarının mahiyetine dair detaylı açıklamalara da yer vermemektedir. [242]

Müellif, Sâmirî'nin sözlerini "*Ben onların görmediklerini gördüm, bu yüzden elçinin izinden bir avuç avuçladım ve onu attım. Nefsim beni böyle yapmaya itti" diye cevap verdi.*"[243] ayetinin lafzî sınırları içinde değerlendirmektedir. Bu ifadeleri, Kur'ân'ın

[239] Uzun, "Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî'nin Kur'ân Kıssalarına Yaklaşımı -el-Kasasu'l-Kur'ânî Adlı Eseri Bağlamında-",*Mîzânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 17 (Aralık 2023), 441-474.
[240] Taberî, *Camiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* (Mekketü'l-Mükerreme: Darü't-terbiye ve't-türâs, ts.), 18/363.
[241] es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân* (Beyrut,Lübnan: Daru İhyâi Turâsi'l Arabi, 2002), 6/258.
[242] Salâh Abdülfettâh Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî arzu vekâiu' ve Tahlîlu ehdâsin* (Dımeşk: Daru'l-kalem, 2022), 3/173.
[243] Tâhâ 20/96.

tevhid vurgusunu güçlendiren bir ibret unsuru olarak ele almaktadır. Böylece kıssa, tarihsel veya mitolojik ayrıntılarla genişletilmemiş, şirkin mahiyeti ve insanın nefsî zaafları bağlamında yorumlanmıştır. Bu yönüyle Hâlidî'nin Sâmirî kıssasına yaklaşımı, isrâiliyat kaynaklı rivayetlerden arındırılmış, Kur'ân merkezli ve mesaj odaklı bir tefsir anlayışını yansıtmaktadır.

Uzun bazı kıssa yorumlarında Kur'ân'ın açıkça temas etmediği alanların hayal gücüyle doldurulduğu sonucuna ulaşmaktadır.[244] Ancak Hâlidî'nin yönteminin somut örnekler üzerinden incelenmesi, bu tespitin genellenebilir olmadığına işaret etmektedir. Nitekim çalışmada ele alınan iki ayrı pasaj, Hâlidî'nin Kur'ân'ın bilinçli olarak kapalı bıraktığı alanları hayalî unsurlarla doldurmadığını, aksine metnin sınırlarına uygun bir yorum anlayışı benimsediğini ortaya koymaktadır.

İlk olarak Hz. Mûsâ'nın Medyen suyundaki iki kadınla karşılaşmasına dair yorumda, Hâlidî'nin anlatımı Kur'ân lafzına dayanmaktadır. Müfessir, ayette geçen ifadeleri (أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ ve امْرَاَتَيْنِ تَذُودَانِۚ) dilsel ve bağlamsal açıdan açıklamakta; kadınların erkeklerle karışmaktan kaçınmalarını ahlâkî bir çerçevede değerlendirmektedir. Burada ne ayette yer almayan bir olay örgüsü kurulmakta ne de rivayet temelli ayrıntılara yer verilmektedir. Yapılan yorum, Kur'ân'ın sunduğu tablo üzerinden çıkarılan bir ahlâkî çıkarım niteliğindedir. Bu bağlamda söz konusu değerlendirmeler bize göre hayal gücüne dayalı bir boşluk doldurma değil, Kur'ân merkezli tefsir anlayışının meşru sınırları içinde kalan bir yorum faaliyeti olarak değerlendirilmelidir.[245]

Benzer bir durum, Hz. Mûsâ'yı uyaran ve Kur'ân'da "şehrin öbür ucundan gelen bir adam" şeklinde tanıtılan şahsa dair pasajda da görülmektedir. Hâlidî, bu kişinin kimliği, adı veya Firavun yönetimindeki konumu hakkında herhangi bir bilgiye yer vermemekte; Kur'ân'ın özellikle müphem bıraktığı bu alanı doldurmaktan bilinçli olarak kaçınmaktadır.[246] Aksine müfessir, bu belirsizliğin Kur'ânî bir tercih olduğunu

[244] Uzun, "Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî'nin Kur'ân Kıssalarına Yaklaşımı -el-Kasasu'l-Kur'ânî Adlı Eseri Bağlamında-", 460.
[245] Salâh Abdulfettâh Halidî, *Kısasu'l kur'aniyyu arzu vekâiu' ve Tahlîlu ehdâsin* (Dımeşk: Daru'l-kalem, 2022), 2/327.
[246] Halidî, *Kısasu'l Kur'aniyyu*, 2022, 2/320.

vurgulamakta ve dikkatleri şahsın kimliğinden ziyade sergilediği ahlâkî duruşa ve cesarete yöneltmektedir.

Her iki örnek birlikte değerlendirildiğinde, Hâlidî'nin İsrâiliyat'tan kaçınmayı, yalnızca Yahudi–Hristiyan kaynaklı rivayetleri terk etmekle sınırlı görmediği; aynı zamanda Kur'ân'ın bilinçli suskunluğunu korumayı da bu yöntemin bir parçası olarak benimsediği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Hâlidî'nin yaptığı açıklamalar, Kur'ân'ın lafzı ve bağlamı içinde kalan yorumlar olup Uzun'un ifade ettiği gibi hayal gücüne dayalı bir anlatı inşası olarak nitelendirilemez.

4.3 Salâh Hâlidî'nin İsrâiliyat Eleştirisinin Temelleri ve Sebepleri

Salâh Hâlidî'nin İsrâiliyat eleştirisi, yalnızca rivayetleri reddetmeye dayalı bir tavır değil; ilmî, dinî ve siyasî saiklerin birleştiği bütüncül bir duruştur. Müfessir, Kur'ân kıssalarının yorumunda sahih bilgiye dayanmayan, özellikle Yahudi ve Hristiyan kaynaklı rivayetleri, tefsir ilminin güvenilirliğini zedeleyen unsurlar olarak görür. Onun bu tavrı, bir yandan düşünceyi sahih kaynaklara dayanarak üretme ilkesinden, diğer yandan ise Filistin'in işgaliyle derinleşen tarihî bilinçten ve Kur'ân temelli Yahudi algısından beslenir.

4.3.1 Sahih Bilgiye Dayanma İlkesi

Salâh Hâlidî Kur'ân kıssalarını ele alırken Kur'ân ve sahih hadislere dayanır[247] ve bir ilke olarak kıssaların anlatımında bu iki kaynak dışındaki rivayetleri özellikle de İsrâiliyat menşeli veya güvenilirliği şüpheli aktarımları kullanmayı uygun görmez.[248] Müellif eserinin çeşitli bölümlerinde bu konudaki hassasiyetini açık biçimde ortaya koyar. Hadisler söz konusu olduğunda da benzer bir titizlik sergileyerek, zayıf ve uydurma rivayetlerle yetinilmemesi gerektiğini vurgular.[249] Örneğin Hz. Âdem'in yaratılışı bahsinde boy konusunda zikredilen sahih hadislere yer vermiş, boyunun

[247] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/41.
[248] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/10.
[249] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/11, 1/42.

altmış zira uzunluğunda olduğunu, bazı insanlar garip karşılasa dahi sahih hadiste belirtilen bilgiye muhalefet edilmemesi gerektiğini belirtmiştir.[250]

Hâlidî'ye göre herhangi bir âlim veya yazardan geçmiş kavimlerin kıssaları hakkında bir bilgi alınıyorsa bu bilginin kaynağı öğrenilmelidir. Bu bilgi Kuran ve sahih hadislerle örtüştüğü durumda kabul edilir aksi halde reddedilir.[251] *El-Kasasu'l-Kur'ânî* adlı eserini kaleme alma amacını da bu düşüncesine dayandırır. Müfessir, Öğrencilerinin ve ders halkasını takip eden dinleyicilerinin isteği üzerine Kur'ân'daki kıssaları sahih bir şekilde ve güvenilir kaynaklara dayanarak anlatan, İsrâiliyattan tamamen arındırılmış bir eser kaleme alma ihtiyacı duyduğunu ifade etmiştir.[252] Hâlidî'nin isteği üzerine Şeyh İbrahim el-Alî'nin kaleme aldığı *Peygamber Kıssalarına Dair Sahih Hadisler* adlı kitabı müellif için sahih hadisler konusunda başucu kaynak niteliğinde olmuştur.[253]

Müfessir eserin giriş kısmında Abdülvehhâb en-Neccâr'ın *Kur'ân'da Peygamber Kıssaları*, Muhammed Ahmed Câd el-Mevlâ'nın *Kur'ân Kıssaları,* Muhammed et-Tayyib en-Neccâr'ın *Kur'ân'da Peygamberlerin Tarihi* eserlerini zikretmiştir. Aynı zaman İbn Kesir'in *Kasasü'l-Enbiyâ* isimli eserinin de en çok tanınan ve bilinen eserlerden olduğunu belirtmiştir.[254] Müellif kıssalara dair kaleme alınan klasik kaynakların yanı sıra çağdaş döneme ait bazı eserlere de yer vermiştir. Müellif bu kaynakları zikrederken aslında kıssalara dair bir kitap kaleme almasının nedenini de açıklamıştır. Söz konusu eserlerden Afîf Abdülfettâh Tabâra'nın *Kur'ân'da Peygamberler* adlı eserini tarih kitapları ve İsrâiliyat kaynaklı bazı rivayetleri güvenilirlik süzgecinden geçirmeksizin kabul etmesi yönüyle, Dr. Fadl Abbâs'ın *El-Kasasü'l-Kur'ânî: İhâühû ve Nefehâtühû* adlı çalışmasını Kur'ân'da kıssaların tekrar edilmediğini savunması sebebiyle, Dr. Muhammed es-Seyyid el-Vekîl'in *Nazarat fî Ahseni'l-Kasas* adlı çalışmasını ise, birçok tahlil ve faydalı bakış açısı sunmakla

[250] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/103,104.
[251] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/42.
[252] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/15.
[253] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/14.
[254] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/7; Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/8.

beraber, bazı yerlerde ayet ve sahih hadis dışındaki rivayetlere ve İsrâiliyattan aktarımlara yer vermesi dolayısıyla eleştirmiştir.[255]

4.3.2 Filistin Faktörü

Hâlidî'nin düşünce dünyasını en derinden etkileyen ve hayatının merkezinde yer alan hadise, Filistin'in işgalidir. Filistin meselesi, müfessirin ilmî ve fikrî faaliyetlerinde sürekli bir ilgi odağı olmuştur. 1947 yılında Filistin'de dünyaya gelen Hâlidî doğumundan kısa bir süre sonra Filistin topraklarının Siyonist güçler tarafından işgal edilmesine tanıklık etmiştir.[256] 1948 yılında Siyonist güçlerin devlet olarak ilan edilmesinin ardından, işgal ettikleri bölgelerdeki halk zorla göçe tabi tutulmuş; birçok Filistinli kendi topraklarının içine veya Ürdün, Suriye, Lübnan ve Irak gibi çevre ülkelere sığınmak zorunda kalmıştır.[257]

Hâlidî'nin çocuk yaşta ailesiyle birlikte Cenin'e göçe zorlanması, onun Filistin davasına duyduğu hassasiyetin temellerini oluşturmuştur. İlkokul yıllarında aldığı eğitim de bu hassasiyetin güçlenmesine katkıda bulunmuştur. O dönemde okul müfredatında, tarih ve Arap dili derslerinde Filistin davasını konu alan coşkulu şiirler ve milli temalar yer almış; bu söylemler genç nesillerde dava bilincini güçlendirmiştir. Buna ek olarak, Filistinli ailelerin evde verdikleri eğitim, bireyleri Filistin davasına karşı duyarlı olmaya sevk etmiştir. Halkın nabzı Filistin meselesiyle atmakta, kitleler bu dava uğruna protesto ve gösteriler düzenlemekten geri durmamaktaydı. Henüz sekiz yaşındayken işgali kınayan yürüyüşlere katılan Hâlidî çocukluk döneminde başlayan bu bilinçle büyümüş ve Filistin meselesi hayatının vazgeçilmez bir parçası haline gelmiştir. Eğitim için gittiği Mısır'da, İsrail Devleti'nin elçiliğinden vize almayı normalleşme olarak gördüğü için reddetmiş; bu nedenle Filistin'e dönememiştir.[258]

Hâlidî işgalleri halka duyurmayı ve Filistin davasının haklılığını savunmayı kendisine görev edinmiştir. Bu amaçla gazete ve dergilerde makaleler kaleme almış, pek çok

[255] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 1/12, 1/13.
[256] Youssef M. Choueırı, *OrtaDoğu Tarihi* (İstanbul: İnkılap Kitapevi, 2011), 334. Edward Said, Kültür ve Direniş (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2009), 37.
[257] Bajîs Abdulmecîd, Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî, 87; Edward Said, Kültür ve Direniş (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2009), 7,36. Said,1948'de İsrail Devleti'nin kurulmasını "1948 Felaketi" şeklinde ifade etmiştir. Bkz. Syf.16
[258]Halidî, *Salâh Abdulfettâh Halidî*, 77.

eserinde Filistin meselesine atıfta bulunmuş ve ümit verici söylemler geliştirmiştir. [259] Hâlidî'ye göre Filistin'in en küçük parçası dahi işgalci devletin meşru hakkı olamaz; denizden nehre kadar uzanan bütün Filistin topraklarının kurtarılması gerekmektedir. Ona göre Filistin meselesi, yalnızca bölgesel bir sorun değil, bütün İslâm ümmetinin enerjisini toplamaya mecbur olduğu bir davadır. Vefatından kısa bir süre önce kaleme aldığı *Kevâşifu Kur'âniyye li'z-Zuyûfi'l-Yahûdiyye* adlı eseri, bu davaya olan sarsılmaz bağlılığının bir göstergesidir. [260]

Hâlidî'nin İsrâilîyyât'a yönelik eleştirilerinin temelinde Filistin meselesi oldukça etkilidir. Yahudi karakterine yönelik değerlendirmeleri ve İsrâiliyat'ı reddetmesinin ardındaki en güçlü neden, kendi topraklarının işgal edilmesi ve Filistin halkının üzerinde bir Yahudi devletinin inşa edilmek istenmesidir.

4.3.3 Kur'ân Temelli Yahudi Tasviri

Müfessir isrâilî rivayetleri reddetmesini Yahudi karakteri üzerinden de gerekçelendirir. Müellife göre Kur'an'da zikredilen yahudi karakter özellikleri şu şekilde ifade etmektedir:

1- Yahudiler, kelimelere asıl manası dışında mana verip değiştirmektedir. Dolayısıyla güvenilir değildir. Bu yüzden onlardan gelen isrâilî bilgiler alınmamalıdır.[261]

Müfessir bu ifadeleri yine Yahudilerin karakterlerini tanıtmak üzere kaleme aldığı *eş-Şahsiyyetü'l-yahudiyye* kitabında da kullanmıştır. Müfessir Kur'ân'da kelimelerin tahrifine dair 4 ayetin var olduğunu ve bu ayetlerin hepsinin de Yahudilerin kelimeler üzerindeki tahrifini anlattığını söylemiştir. "*Şimdi (ey müminler!) onların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysa onlardan bir zümre, Allah'ın kelâmını işitirler; sonra o kelâmı iyice anlamış olmalarına rağmen yine de bile bile onu tahrif ederlerdi. Onlar inananlarla karşılaştıklarında "İman ettik" derler. Birbirleriyle baş başa kaldıklarında ise, "Allah'ın size açtıklarını (Tevrat'taki bilgileri) rabbiniz katında*

[259] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 89. "Filistin ve'l-Hakâiku'l-Kur'ânî" adlı kitabını özel olarak Filistin meselesi hakkında kaleme almıştır. "İsrâiliyat Muâsıra" kitabında özelde Yahudiler ve Müslümanları bölmeye yönelik söylemlerinden bahsetse de konu temelde Filistin meselesi üzerine bina edilmiştir.
[260] Bajîs Abdulmecîd, *Şeyhu't Tefsîr Salâh Abdülfettâh Hâlidî*, 90.
[261] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra*, 37.

sizin aleyhinizde delil getirsinler diye mi onlara anlatıyorsunuz; bunları düşünemiyor musunuz!" derler.[262] Hâlidî burada özellikle söylenileni iyice anladıktan sonra tahrif ettiklerine vurgu yapar. Ona göre Yahudilerin yaptığı bu tahrif bilinçsiz değil kasıtlı yaptıkları bir eylemdir.

Mâide suresinde geçen "*Ey peygamber! Kalpleri inanmadığı halde ağızlarıyla "iman ettik" diyenlerden ve Yahudilerden küfürde yarışanlar seni üzmesin. Onlar hep yalana kulak verirler, sana gelmeyen başka bir kesimi dinler dururlar; kelimeleri konulduğu anlamlarından kaydırıp değiştirirler.* "*Eğer size şu verilirse hemen alın, eğer o verilmezse uzak durun" derler...*" mealindeki ayete dayanarak onların kendilerine indirilmiş kitap olan Tevrat'tan işlerine yarayanları kabul edip uyguladıkları, yaramayanları ise terk ettiklerini söylemiştir.[263] Müfessirin Yahudilerin karakterini anlatırken dahi İsrâiliyat'a karşı duruşundan ödün vermeyip özellikle Kur'ân ayetleriyle analiz etmesi ilgi çekicidir.

2-Yahudiler rivayet ettikleri haberlerde ve söyledikleri sözlerde yalan söylemektedirler ve iftira etmektedir.[264]

Hâlidî Yahudilerin dini hayattan iktisadi, sosyal ve özel hayata kadar her bölümde yalancı olduklarını ifade etmiştir.[265] Bu konuda ehl-i kitap hakkında nazil olmuş altı ayet-i kerimeyi örnek vermiştir. Bunlardan ilki Âl-i İmrân suresi 75. ayettir: *"Ehl-i kitap'tan öylesi vardır ki, ona yüklerle mal emanet etsen onu sana noksansız öder; içlerinden öylesi de vardır ki, ona bir dinar emanet etsen tepesine dikilip durmadıkça onu sana ödemez. Çünkü onlar "Ümmîlere yaptıklarımızdan dolayı bize bir vebal yoktur" derler. Onlar bile bile Allah adına yalan söylemektedirler."*[266]Müfessir bu ayeti Yahudilerin sosyal hayatta yalana dayandıklarını delillendirmek için zikretmiştir. Diğer bir ayet ise Âl-i İmran suresi 78. ayettir: *"Onlardan bir grup, kitapta olmayanı ondan sanasınız diye kitabı okurken dillerini eğip bükerler ve Allah katından olmadığı halde, "Bu Allah katındandır" derler. Onlar bile bile Allah hakkında yalan*

[262] Hâlidî, *Şahsiyyetü'l Yahûdiyye*, 160,161,201. Bakara 2/75-76.
[263] Mâide 5/41. Konu hakkında zikredilen diğer ayetler şunlardır: Nisâ 43, Bakara 104, Mâide 13.
[264] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra*, 37.
[265] Hâlidî, *Şahsiyyetü'l Yahûdiyye*, 196.
[266] Hâlidî, *Şahsiyyetü'l Yahûdiyye*, 197. Âl-i İmrân 3/75. Diğer ayetler için bknz. Âl-i İmrân 93-95, Âl-i İmrân 183-184, Nisâ 49-51, Mâide 42.

uydurmaktadırlar." Bu ayeti ise din adına uydurdukları yalanlara örnek olarak zikretmiştir.[267] Mâide suresinin "*Yahudiler ve Hıristiyanlar, "Biz Allah'ın oğulları ve sevgili kullarıyız" dediler...*"[268] ayeti seçilmiş kul olduklarını söylemelerinin Allah'a atılan bir iftira olduğunu ve ayetin devamında Allah'ın bu söylemlerini yalanladığını ifade etmiştir. Yine Âl-i İmran suresi'nin 181.ayetinde "*Şüphesiz Allah fakirdir, biz zenginiz.*" ve Maide suresinin 64. Ayetinde geçen "*Allah'ın eli kilitlidir*." ifadelerini de Yahudilerin Allah'a attıkları iftiralara dâhil etmiştir[269]

Son olarak, Yahudilerin doğru olmayan söylemlerine örnek olarak Hz. İbrahim'in Yahudi olduğunu iddia etmelerini ve Allah'ın da bu söylemlerini reddetmek üzere "*İbrâhim ne Yahudi ne Hristiyan idi; bilâkis o, tek Allah'a inanıp boyun eğmiş birisiydi, müşriklerden de değildi*."[270] ayetini indirdiğini ifade etmiştir.[271] Yahudilerin Hz. İbrahim'i Yahudi olarak göstermek istemelerinin sebebini ise mukaddes toprakların Hz. İbrahim ve zürriyetine verildiğini bilmeleri, bu topraklarda hak sahibi olmanın Hz. İbrahim'e yakınlıkla olabileceğini düşünmeleri ve başkalarına karşı Allah nezdinde bir hak dine mensubiyetlerini göstermek istemeleri ile açıklamıştır. Hâlidî'ye göre bu iftiraların sebebi Yahudi özgüvenidir. Ve onlar söz konusu Allah dahi olsa her şeyin kendilerine özel olmasını istemektedirler.[272]

3-Yahudiler, İsrâiliyat'ı Müslümanlar arasında yaymakla Müslümanların dinlerinden uzaklaşmasını istemektedir.[273]

Hâlidî İslam'ın zihinleri diri tutan ve birliği sağlayan yegâne güç olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla İslam'ı doğru anlayan ve yaşayan bir Müslümanın isrâilî söylemlere aldanması mümkün değildir. Ona göre gerçeğin farkında olan Yahudiler Müslümanlar üzerinde var olan amaçlarını gerçekleştirmek için İslam dininden uzaklaşmaları gerektiğinin farkındadırlar. Yahudilerin Müslümanlara olan savaşı

[267] Âl-i İmrân 3/78. Diğer ayetler için bknz. Âl-i İmrân 93-95, Âl-i İmrân 183-184, Nisâ 49-51, Mâide 42.
[268] Âl-i İmrân 3/18.
[269] Hâlidî, *Eş-Şahsiyyetü'l Yahûdiyye*, 175-177.
[270] Âl-i İmrân 3/65-68.
[271] Hâlidî, *Şahsiyyetü'l Yahûdiyye*, 144-145. Hâlidî, bu kitabında Yahudilerin on bir iddiası ve Allah'ın bu iddialara verdiği cevaplara da cevap vermiştir. Hâlidî bu asılsız iddiaları Yahudilerin attığı iftiralardan saymıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Syf.134-155.
[272] Hâlidî, *Şahsiyyetü'l Yahûdiyye*, 134.
[273] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra*, 38.

aslında İslam'a olan savaşlarıdır.[274] Hâlidî Yahudilerin Müslümanlarla yaptığı kültürel savaşı kazandığını da ifade etmektedir. Bu duruma ise hilafet'in kaldırılmasını ve Müslümanların ülkelere bölünmesini örnek göstermiştir. Bu kültürel savaşta aynı zamanda İslam inanç esasları, değerleri de hedef alınmıştır. Böylece Müslümanlar arasında müfessir'in "Çağdaş İsrâiliyat" olarak isimlendirdiği yanlış fikirler, hurafeler, yalanlar yayılmıştır.[275] Hâlidî'nin İsrâiliyatın islam dinini esas alan kasıtlı bir söylem olması söylemini Reşid Rızâ ve Muhammed Abduh da ifade etmişlerdir. Tefsiru'l Menar eserinde Bakara suresinin 127.ayetinin tefsirinden bahsederken "*Tüm bu rivayetler zındık Yahudilerin Müslümanları dinlerinden saptırmak için onların arasında yaydığı isrâîlî hurafelerdir*." ifadelerini kullanmışlardır. [276]

4- Yahudiler isrâilî bilgilerle hakkı gizleyip, batıla hak kisvesi giydirmiştir.[277]

Hâlidî Allah'ın Yahudilere ilmi ve hakikati emanet ettiğini fakat onların bunları gizleyip batılı yaydıklarını dile getirmiştir. "*Allah, kendilerine kitap verilenlerden, "Onu insanlara mutlaka açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz" diye sağlam söz almıştı. Ama onlar bunu kulak ardı edip kitabı az bir dünyalıkla değiştiler. Karşılığında aldıkları ne kadar da değersiz!*"[278] Ayetinde de geçtiği gibi Allah, Yahudilerden sağlam bir söz almış ve bu söz gereğince onların yaptığının tam tersine hakkı açıkça ortaya koymalarını istemişti. Müellif Yahudilerin bunu yapmadığı gibi hak ile batılı da karıştırdıklarını dile getirmiştir.[279]

Müellife göre Yahudiler hakkı da batılı da bu ikisi arasındaki farkı da kesin olarak biliyorlardı. Hatta hakka veya batıla tabi olduklarında onları nelerin beklediğini de biliyorlardı. Fakat onlar batıla tabi olmayı seçmişlerdi. Ayet-i Kerîme'de de bu durum şöyle ifade edilmiştir: "*Ey Ehl-i kitap! (Gerçeği) görüp durduğunuz halde niçin Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorsunuz? Ey Ehl-i kitap! Neden hakkı bâtıl ile karıştırıyor*

[274] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l Muâsıra,* 44.
[275] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l Muâsıra,* 43.
[276] Abduh - Rızâ, *Tefsîrü'l Menâr,* 1/384.
[277] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra,* 38.
[278] Âl-i İmran 3/187.
[279] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra,* 25.

ve bile bile gerçeği gizliyorsunuz?"[280] Hâlidî buradaki ehl-i kitap ifadesini Yahudilere hasrederek anlam vermiştir.[281]

5- Yahudilerin bildirdiği isrâilî bilgiler evham, zan ve kuruntudan ibarettir.[282]

Hâlidî bir bilginin Yahudilere ait bilgilerden olduğunu anlamak için bazı işaretlerden bahsetmektedir. Bu işaretler şunlardır: Bu bilgilerde Allah'a ve sâlih kullarına iftira edilir. Müminlere karşı haset vardır. Hak hoş karşılanmamakta, gizlenmekte ve yalanlanmaktadır. Batıl süslenerek hak gibi gösterilmektedir ve yaygındır. Son olarak bu bilgiler şüphelerden ve suçlamalardan ibarettir.[283] Hâlidî Yahudilerin ümmi olduklarını, ilim sahibi insanlar olmadıklarını iddia etmiştir. Çünkü kendilerinin ilmi sadece zan ve kuruntudan ibarettir. Bu düşüncesini desteklemek için Bakara Suresi'nin 78.ayetini zikretmiştir. Ayetin meali şöyledir: "*İçlerinde birtakım ümmîler vardır ki kitabı bilmezler; bütün bildikleri kuruntulardan ibarettir. Onlar sadece zan ve tahminde bulunurlar.*"[284]

Müellif ümmi olarak nitelediği Yahudileri iki gruba ayırmıştır. Bu gruplardan biri okuma-yazma bilmeyen ve tahrif edilmiş dinlerini ruhbanlardan öğrenenlerdir. Diğer grup ise okur-yazar olanlar fakat okuduklarından ve yazdıklarından faydalanmayanlar ve gereğini yerine getirmeyenlerdir.[285] Bu özelliklerine ithafen Kur'ân'da geçtiği şekliyle köpek ve merkep örneğini zikretmiştir. Arâf suresindeki ayetle benzetme yaparak Yahudilerin de menfaat peşinde koşan köpekler gibi olduğunu var olan ilimlerini de para, şöhret ve şehvet peşinde koşmak için kullandıklarını ifade etmiştir.[286] Merkep örneğinde ise kendilerinde bulunan ilmi yani Tevrat'ı kullanmamaları sebebiyle sırtındaki kitaptan faydalanmayan merkepten bir farkları olmadığını iddia etmiştir. Müellife göre iki durumda da kitaplar yalnızca ağırlıktan ibarettir ve sahibine herhangi bir yararı dokunmamaktadır. Yahudilerin ilminin de

[280] Âl-i İmran 3/70-71.
[281] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra*, 26.
[282] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra*, 38.
[283] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra*, 21-33.
[284] Bakara 2/78.
[285] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra*, 16-17.
[286] "*Eğer biz isteseydik o kişiyi delillerimizle yüceltirdik. Fakat o dünyaya saplanıp kaldı, hevesinin peşine düştü. İşte böylesinin hali, kovsan da bıraksan da hep dilini çıkarıp soluyan köpeğin haline benzer. Âyetlerimizi yalan sayan topluluğun durumu işte böyledir. Şimdi sen bu kıssayı anlat, umulur ki iyice düşünürler.*" Arâf 7/176.

kendilerine fayda sağlamadığını yani onları doğruya iletmediğini düşündüğü için bu iki örneği zikretmiştir.[287]

6- Yahudilerin bildirdiği isrâilî bilgiler kasıtlı olarak hakkı terk ettiklerini ve batıla tabi olduklarını göstermektedir.[288]

Müellif Yahudilerin Hz. Muhammed'in (sav) risâletinin ilk gününden itibaren Hz. Musa'nın geleceğini müjdelediği peygamberin Hz. Muhammed (sav) olduğunu bildikleri halde bu gerçeği inkâr etmelerinden bahsetmiştir. Hâlidî Yahudilerin bu bilgilerin gerçek olduğunu bildiklerini fakat bilerek bu gerçeği kabul etmediklerini, yanlış olduğunu bildikleri işlere tabi olup Hz. Muhammed (sav) ve ashabına kötülük ve düşmanlık ettiklerini belirtmiştir.[289] Hâlidî günümüz Yahudilerinin de hak dinin İslam olduğunu bildikleri halde İslam'a ve Müslümanlara savaş açtıklarını ve Yahudiliğin hak din olduğu iddiasında bulunduklarını ifade etmiştir.

7- Yahudiler bilmeyen ve anlamayan bir kavim iken nasıl onlardan bilgi alınabilir?[290]

Hâlidî'nin tanımına göre ilmin temel ilkesi sahibine fayda sağlamasıdır, ona yol göstermesidir. İlim sahibi kişi hayatında ve davranışlarında ilmin güzel etkisini ortaya çıkaran ve başkalarına da iyilik yapan ve fayda sağlayandır. Hâlidî'ye göre ilim, kişinin kendisi için değil, kişinin ilmin meyvelerinden faydalanması içindir. Bu bakış açısında olan Müellif zihnini sırf bilgi ile dolduran fakat bu bilgilerinden davranışlarında faydalanmayan kişinin ilim sahibi ve âlim olarak anılamayacağını düşünmektedir.

Müellif Yahudilerin bilgisinin de sadece rivayetleri ve sözleri ezberlemek ve zihinlerini bilgilerle doldurmak olduğunu ifade etmektedir. Kendilerinin ilim sahibi olduğunu düşünerek söyledikleriyle insanları kandırdıklarını ve ezberlettikleri bilgilerle onları evhama düşürdüklerini de belirtmiştir.[291] Bu özelliklerinden dolayı

[287] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra*, 19. İlgili ayet: "*Tevrat'la yükümlü tutulup da onun hakkını vermeyenlerin durumu, koca koca kitaplar taşıyan merkebin durumuna benzer. Allah'ın âyetlerini yalan sayan kavmin misali ne kötü! Allah zalimler topluluğunu doğru yola çıkarmaz*." Cuma 62/5.
[288] Hâlidî, İsrâiliyatü'l-muâsıra, 38.
[289] Hâlidî, *Şahsiyyetü'l Yahûdiyye*, 248-249.
[290] Hâlidî, İsrâiliyatü'l-muâsıra, 38.
[291] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra*, 31.

Allah'ın Kur'ân'ın bazı ayetlerinde " ilim sahibi olmayanlar" ifadesiyle Yahudileri kastettiğini şu ayetlerle dillendirmiştir: "*Allah tarafından kendilerine, yanlarında bulunanı (Tevrat) tasdik edici bir elçi gelince Ehl-i kitabın bir kısmı, Allah'ın kitabını sanki bilmiyorlarmış gibi arkalarına atıp terk ettiler. Eğer onlar iman edip kendilerini kötülükten korusalardı şüphesiz Allah tarafından verilecek sevap daha hayırlı olacaktı. Keşke bunu bilselerdi!"*[292]

Bunlara ilaveten Hâlidî'nin ilim anlayışında ilim, sahibini iman ve takvaya sevk etmelidir. Çünkü bu iki haslet ilmin meyveleridir ve kişinin ilim sahibi olduğuna da güçlü bir delil teşkil etmektedir. Yahudilerin de bu iki haslete sahip olmayan bir topluluk olduğunu düşünmesi onları ilim sahibi olmayan bir topluluk olarak görmesine neden olmuştur.[293]

Müellifin Bakara suresi 102. ayet'de geçen Hârût- Mârût kıssasındaki şeytanlarla Yahudiler arasında kurduğu bağlantı ilginçtir. Ayet-i Kerîme mealen şöyledir: "*Onlar, Süleyman'ın hükümranlığı hakkında şeytanların uydurup söylediklerine uydular. Gerçek şu ki Süleyman kâfir olmadı, fakat şeytanlar kâfir oldular; çünkü insanlara sihri, Bâbil'de iki meleğe, Hârût'la Mârût'a indirileni öğretiyorlardı. Hâlbuki bu iki melek,* "*Biz ancak imtihan vasıtasıyız; sakın küfre sapma!" demedikçe hiç kimseye bilgi vermezlerdi. Fakat onlar bu iki melekten, karı ile koca arasını açacak şeyleri öğreniyorlardı. Oysa Allah'ın izni olmadıkça onunla hiç kimseye zarar veremezlerdi. Yine de kendilerine fayda sağlayanı değil zarar vereni öğreniyorlardı. Andolsun onlar, bunu (sihri) satın alan kimsenin âhiretten nasibi olmadığını çok iyi biliyorlardı. Karşılığında kendilerini sattıkları şey ne kötüdür, bir bilselerdi!*" Bu ayetlerde Müellif ayetin son kelimelerine de atfen ayet içindeki durumların benzerlerini Yahudilerin de yaptığını düşündüğü için Yahudilerin insanlara sihir öğreten şeytanlarla birlikte olduğunu, insanlara fayda değil zarar verecek şeyler öğrettiklerini belirtmiştir. Dolayısıyla kendileri bile ilim sahibi olmayan insanlardan ilim alınmaması gerektiğini düşünmektedir.[294]

[292] Bakara 2/101-102.
[293] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra*, 32-33.
[294] Hâlidî, *İsrâiliyatü'l-muâsıra*, 30-33.

8- "*De ki: "Siz mi daha iyi bilirsiniz, yoksa Allah mı?"*ayeti[295] İsrâiliyatın reddine delalet eder. [296]

Söz konusu ayette ehli kitabın kendilerinin Müslümanlardan daha üstün olduklarını kanıtlamak için Hz. İbrâhim, Hz. İsmail, Hz. İshak, Yakûb ve torunlarını kendi soylarına nispet etmek istemelerinden bahsedilmiştir. Söz konusu "*Siz mi daha iyi bilirsiniz, yoksa Allah mı?"* hitabı Yahudi ve Hristiyanların iddialarının doğru olmadığını bildirmektedir. Hâlidî ise burada "siz" hitabını kitap ehlinden yalnızca Yahudilere hasretmiş ve İsrâiliyat mevzuunda da onların bilgilerinin Allah'ın bilgisi yanında bir hiç olduğunu düşünmüştür. Ayetin bağlamı düşünüldüğünde konu ehl-i kitapla ilgili olsa bile İsrâiliyat mevzuuna bağlamak ve bu söylem üzerinde İsrâiliyatın kullanımını reddetmek zor görünmektedir. Yahudilerin gerçek dışı söylemler yaptıklarını, dolayısıyla onlardan gelen bilgilerin de gerçek dışı bilgiler olabileceğini ve Allah'ın bu uyarısı varken onlardan gelen israîlî rivayetlerin alınmasının doğru olmadığını düşünmüş olması da muhtemeldir. Fakat bu yorumun ayetten çıkabilecek zorlama bir yorum olduğu da söylenebilir.

9- Kur'ân duyulan haberlerin doğruluğunu tespit etmeyi emretmiştir: [297] "*Fasık biri size bir haber getirdiğinde doğruluğunu araştırın."*[298] Fâsık, terim olarak *"haktan sapan, Allah'ın emirlerine itaatten ayrılan âsi mümin veya kâfir"* olarak tanımlanmıştır.[299] Bununla birlikte Kur'ân ayetlerinde müşrik ve münafıklardan fâsık olarak bahsedildiği gibi Yahudiler ve Hristiyanlar için de bu terim kullanılmıştır.[300] Ayetin nüzul sebebine bakıldığında ise fâsık kullanımının yalan haber taşıyan veya doğru söylediği belli olmayan kimseler için kullanıldığı anlaşılmaktadır.[301] Hâlidî de buradaki "fâsık" ifadesini Yahudiler olarak anlamlandırmış olmalıdır. Müellife göre

[295] Bakara 2/140
[296] Hâlidî, İsrâiliyatü'l-muâsıra, 38.
[297] Hâlidî, İsrâiliyatü'l-muâsıra, 38.
[298] Hucûrât 49/6.
[299] Yusuf Şevki Yavuz, "Fâsık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995).
[300] Bakara Suresi 67.ayette münafıklar, Al-i İmran Suresi 110. Ayette ehl-i kitabın bir kısmı, Bakara Suresi 99. Ayette inkârcılar, Maide Suresi 47. Ayette de Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyen Hristiyanlar fasık olarak nitelenmiştir.
[301] Ebû'l-Ḥasen ʿAlî b. Aḥmed b. Muḥammed b. ʿAlî en-Nîsâbûrî el-Vâḥidî, *Esbâbu'n-Nuzûl*, thk. ʿİṣâm b. ʿAbdilmuḥsin el-Ḥumeydân (b.y.: y.y., 1412/1992), 391-392.

bu ayet müellif nezdinde yalancı ve iftiracı olan bu kavimden gelen bilgilere doğrudan itibar edilmemesi ve araştırılması gerektiğini ifade etmektedir.

Hâlidî'nin Yahudiler hakkındaki tahlilleri, onun İsrâiliyat'a yönelik reddiyesinin sadece rivayetlerin sıhhatiyle sınırlı olmadığını, bilakis bu tavrın arkasında Kur'ân'ın çizdiği tarihsel ve ahlâkî perspektif ile güncel faktörlerin etkisinin bulunduğunu göstermektedir. Müfessir, Yahudilerin geçmişte sergilediği tahrif ve yalan eğilimlerinin bugün de farklı biçimlerde devam ettiğini vurgulamış, bu tavrın bilinçli bir "hakikatten uzaklaşma" tutumu olduğunu ileri sürmüştür. Müfessir, İsrâiliyat meselesini tarihsel bir problem olmanın ötesinde, inanç ve bilgi güvenliğini tehdit eden ve günümüzde devam eden bir zihniyet meselesi olarak değerlendirmektedir.

4.3.4 Ayet ve Hadislerden Deliller

Hâlidî eleştirisini âyet ve hadislerden getirdiği örneklerde de delillendirmeye çalışmıştır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

1- *"Sizden öncekiler, Nûh, Âd ve Semûd kavimleriyle onlardan sonra gelenler hakkındaki bilgiler size ulaşmadı mı? Onları (tam olarak) ancak Allah bilir.*"[302] ayetinin ifade ettiği üzere, önceki kavimlere dair kıssalar gaybî haberlerdir. [303] Bu bilgiler Allah'a mahsustur. Dolayısıyla, bu durum İsrâiliyatın reddini gerekli kılar. Hâlidî de bu noktadan hareketle, özellikle kıssalar bağlamında en çok kullanılan İsrâiliyat rivayetlerine konu olan bilgilerin tamamının insanların bilgisine sunulmadığını düşünmüştür. Bu sebeple, Allah'ın ayrıntı vermediği konularda insanların görüş beyan etmesini yanlış bulmaktadır.[304]

2- Hâlidî'ye göre "*Artık onlar -Kehf ashabının sayıları- hakkında gerçeği açıklama dışında tartışmaya girme ve kimseden de onlarla ilgili bilgi isteme*!" [305] ayetin mealinde ifade edildiği üzere, Kur'ân önceki kavimlere dair haberler konusunda Ehl-i kitapla istişare etmeyi yasaklamaktadır. Ayetin mealinin devamındaki "*De ki:*

[302] İbrahim 14/9.
[303] Hâlidî, İsrâiliyatü'l-muâsıra, 38.
[304] Hâlidî, İsrâiliyatü'l-muâsıra, 38.
[305] Kehf 18/22.

Sayılarını Rabbim daha iyi bilir." ifadesi ise, Kur'ân'ın ayrıntı vermediği hususlarda bilginin Allah'a havale edilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.[306]

3- Rasulullâh Yahudilerden bilgi almayı açık bir şekilde yasaklamıştır.[307] Bu görüşünü, konuyla ilgili meşhur iki hadise dayandırır. Birinci hadiste Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *Ehl-i Kitâbı tasdik de, tekzîb de etmeyin. "Biz Allah'a ve O'nun tarafından indirilene inandık."deyin".* [308] Ahmed b. Hanbel'in Hz. Peygamber'den (s.a.s.) rivayet ettiği diğer hadiste ise şöyle buyrulmuştur: "*Nefsimi elinde bulunduran Allah'a yemin olsun ki ben size onu (Kur'ân'ı) tertemiz olarak getirdim. Kur'ân hakkında onlara (Ehl-i Kitab'a) soru sormayın. (Onlara müracaat ettiğinizde) ya hak olanı yalanlamış ya da bir bâtılı tasdik etmiş olursunuz."*[309]

Ayrıca sahâbeden gelen rivayetleri de yine delil olarak kullanmıştır. Abdullah b. Mes'ûd'un rivayetine göre: "*Ehl-i Kitaba (hiç bir şey) sormayınız. Zira kendileri sapıtmış olan bu adamlar size asla doğru yolu gösteremezler. (Onlara müracaat ettiğinizde) ya hak olanı yalanlamış ya da bir bâtılı tasdik etmiş olursunuz."*[310] Abdullah b. Abbâs da Hz. Peygamber'den (s.a.s.) rivayetle şöyle söylemiştir: *"Ey Müslümanlar topluluğu! Elinizde Allah'ın Peygamberi Muhammed'e indirdiği ve okumakta olduğunuz en son ve hiç bozulmamış olan kitabı bulduğunuz halde nasıl oluyor da Ehl-i Kitaba (onun hakkında) soruyorsunuz? Kaldı ki Allah, Ehl-i Kitabın kendilerine indirilen şeyleri tebdil ettiklerini, kitabı kendi elleriyle tağyir edip bozduklarını size haber de verdi. "Onlar elleriyle kitabı yazıp da, sonra onu az bir baha ile satabilmek için 'Bu Allah'ın katındandır.' dediler." (Bakara 2/79) İlimden size gelen şey sizi onlara müracaattan men etmiyor mu? Andolsun ki biz, onlardan hiç birinin size indirilenden sorduğunu görmüyoruz.*"[311]

[306] Hâlidî, İsrâiliyatü'l-muâsıra, 38.
[307] Hâlidî, İsrâiliyatü'l-muâsıra, 38.
[308] Buhâri, "Şehadet" 24 (4215).
[309] Ebû ʿAbdullâh Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥanbel eş-Şeybânî Aḥmed b. Ḥanbel, *Müsnedü'l-İmâm Aḥmed b. Ḥanbel*, thk. Şuʿayb el-ʾArnaʾût - ʿÂdil Murşid v.dğr (Beyrut: Muʾessesetu'r-Risâle, 1421/2001), 22/468(14631).
[310] İbn Kesîr, Tefsîru'l-kurâni'l-Azîm, 2/68. Hâlidî, İsrâiliyatü'l-muâsıra, 38.
[311] Hâlidî, İsrâiliyatü'l Muâsıra, 39. Buhâri, "İ'tisâm" 25 (2539).

4.4 Salâh Hâlidî'nin İsrâiliyat Eleştirisinin Tefsir Yöntemine Yansımaları

Salâh Hâlidî'nin isrâiliyat eleştirisi, sadece rivayetlerin içeriksel reddiyle sınırlı kalmayıp, tefsir yöntemi bağlamında doğrudan etkisini göstermiştir. Müellif Kur'ân kıssalarını yorumlarken İsrâili bilgileri dışlamaya yönelik tutumunu; anlatım tarzı, tasvir dili ve metne yaklaşım biçimiyle bütüncül bir şekilde sürdürmektedir. Bu doğrultuda özellikle edebî ve psikolojik tasvir yöntemi, konulu ve kronolojik anlatım tarzı, kelime merkezli dil tahlilleri, sayıların yapısal kullanımı ve kıraat farklılıklarına dair değerlendirmeleri dikkat çekmektedir. Hâlidî bu yöntemlerle hem kıssaların anlam zenginliğini artırmakta hem de okuyucunun zihninde Kur'ân merkezli bir anlam inşası hedeflemektedir. Böylece kıssaların tarihsel arka planından ziyade ahlâkî ve ibret verici yönlerini ön plana çıkararak, İsrâiliyatın anlamı gölgelemesine mahal vermemektedir. Bu bölümde, müellifin söz konusu yöntemi çeşitli başlıklar altında değerlendirilerek ayrıntılı biçimde ele alınacaktır.

4.4.1 Mübhemâtu'l-Kur'ân'ın Mesaj ve Hikmet Merkezli Yorumu

Kur'ân'da geçen bazı kıssalarda, olay kimi zaman ayrıntı verilmeden, zaman veya mekan belirtilmeden, bazı şahısların veya yerlerin isimleri zikredilmeksizin anlatılır. Bu tür kapalı ifadelere mübhem ifadeler denir. Müellifin kıssalarda geçen müphem bilgilere olan yaklaşımı da İsrâiliyat'a olan yaklaşımı altında değerlendirilebilir. Hâlidî kıssalarda olayların sadece bir kısmının zikredildiği geriye kalan kısımlarının zikredilmediği durumları veya olayın kendisinin görülüp zaman, mekan, şahıs veya olayların isimlerinin zikredilmediği durumları Kur'ân kıssalarında geçen mübhem yani belirsizlik olarak tanımlar.[312] Mübhem konuların kıssalarda zikredilmemesi gerektiğini ifade eder. Kur'ân'ın neden böyle eksik bilgiler verdiği sorusuna ise bu bilgilerin Kur'ân'ın vermek istediği mesajın dışında kaldığı ve ilahî hikmete dayandığı cevabını verir. Dolayısıyla bu bilgilerin olmaması Kur'ân'ın eksikliğine işaret değildir. Müellife göre Kur'ân bir kıssayı tüm yönleriyle aktarmayı değil o kıssadan çıkarılacak olan ibret ve hikmeti verecek kısmı aktarmayı hedefler.[313]

[312] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/40.
[313] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/41.

Hâlidî bu şekilde isimlerin, zamanların ve mekanların belirtilmediği anlatımları Kur'ân'ın yöntemi olarak ifade eder. Müellife göre mübhem ifadeler yani kişilerin, şehirlerin ya da zamanların adlarını içeren belirsizlikleri açıklamaya kalkışmak veya yorumlamak doğru değildir. Hâlidî bu gibi ifadelerdeki belirsizlikleri açıklamaya çalışmak için isrâiliyat'a başvurulmasının yanlışlığını da dile getirir.[314]

Halidî kıssaları ele alırken mübhem ifadelerin geçtiği yerleri belirtmiş ve buralarda Kur'ân'ın durduğu yerde durmak gerektiğini belirtmiştir. Bu bağlamda Hz. Âdem'e öğretilen isimlerin neler olduğu konusundaki açıklamaları önemlidir. "Allah Teâla bu isimleri Âdem'e öğretti. Bu isimler nelerdir? Bu meselede çok sayıda görüş bulunmaktadır. Fakat ayetin lafzı bu görüşlerin hiçbirine işaret etmemektedir. Bu nedenle, bu konudaki en doğru tavır, bu isimlerin ne olduğunu bilmediğimizi belirterek 'Allah en doğrusunu bilir' demektir." [315] Hâlidî'ye göre Hz. Havva'nın nasıl yaratıldığı ve hangi maddeden yaratıldığı, [316] Hz. Âdem'in ve Hz. Havva'nın gönderildiği yer, Hz. Âdem'in vefatı gibi konular[317] da Hz. Âdem kıssasında geçen mübhem bilgilerdir.[318] Bu yaklaşım, Hâlidî'nin mübhemât konusundaki temel ilkesini açık biçimde ortaya koymaktadır. Müellif Kur'ân'ın açıklamadığı bir hususta bilgi iddiasında bulunmak yerine, görüş belirtmemeyi bir yöntem tercihi olarak kabul etmektedir.

Hâlidî'nin mübhem bilgilere dair ihtiyatlı yaklaşımına rağmen, kıssaların geçtiği coğrafi mekânlara ilişkin açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. Kıssalarda geçen bazı yerlerin günümüzdeki karşılıklarını belirlemeye yönelik çabası, onun mübhemat karşısındaki genel tutumuyla tam bir paralellik arz etmemektedir. Örneğin, Kur'ân'da geçen el-Ahkâf bölgesinin coğrafi yerini açıklamaya çalışır. Bu bölgenin günümüzde coğrafi konum itibariyle Uman ile Hadramut arasında kalan Yemen diyarı olduğunu ifade eder. Bu görüşünü delillendirmek için ise eserinde İbn İshak, Yâkut el-Hamevî

[314] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/42.
[315] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/107.
[316] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/125.
[317] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/143.
[318] *Aynı şekilde Hz. Nuh'un evlatlarının isimleri, sayıları, karısının ismi 1/43, Hz. Nuh'a iman eden kişi sayısı 1/157, Hz. Nuh'un gemisi konusu hakkındaki bilgiler 1/179, Hz. Nuh'un oğlunun adı, kardeşleri arasındaki sırası 1/187, geminin indiği yer, gemiden çıkışın hangi sırayla olduğu1/198, Tufandan sonra Hz. Nuh ve beraberindekilerin nasıl bir hayat yaşadığı, nerede ikamet ettikleri 1/201 ve Hz. Nuh'un vefatına dair bilgiler 1/208, Allah'ın Hz. İbrahim'i imtihan ettiği kelimeler 1/211 Hâlidî'nin bu kıssada mübhem olarak ifade ettiği diğer bilgilerdir*.

gibi isimlerin görüşlerine yer verir.[319] Hz. Salih'in yaşadığı Hicr bölgesinin ise Medine-i Münevvere'nin kuzeybatısında yer aldığını ve Şam yolu üzerinde bulunduğunu, günümüzde "Medâin Sâlih" adıyla bilindiğini de ifade etmiştir. Bu tür coğrafî açıklamalar, Hâlidî'nin bazı mübhem hususları belirginleştirmeye yönelik yorumlar geliştirdiğini ve bu noktada yöntemsel olarak zaman zaman istisnalar ortaya koyduğunu göstermektedir.[320]

Bununla bağlantılı olarak, Hâlidî'nin mübhem konulara dair genel tutumuyla tam örtüşmeyen başka örnekler de mevcuttur. Yer yer, Kur'ân ve sahih hadislerde doğrudan bulunmayan bazı mübhem meseleler hakkında açıklamalara gittiği ve yorumlarda bulunduğu görülmektedir. Nitekim Hz. Mûsâ'nın levhaları alış süreci ve bu levhalarda yazılı olan vahyin mahiyetine dair değerlendirmesinde, doğrudan Kur'ân nassına ya da sahih hadis rivayetlerine dayanmaksızın çıkarımlar yapar ve tarihî bağlamdan hareketle bir yorum geliştirir. Müellif Hz. Mûsâ'nın Sînâ Dağı'na çıkarken yanında herhangi bir yazı malzemesi bulunmadığını ve levhalara yazılanların onun eliyle yazılmadığını belirtir. Bu tespitten hareketle, Mûsâ'nın yazı yazan biri olmadığını ve beraberinde bu işi yapabilecek birinin de bulunmadığını ileri sürer. Bu yaklaşım, Kur'ân'da geçen "*Levhalarda ona her şeyden bir öğüt yazdık*"[321] mealli ayetinin zahiri anlamına yaslanır fakat doğrudan metin içinden Hz. Mûsâ'nın okuryazarlık durumu hakkında net bir hüküm çıkarmamaktadır. Nitekim Hâlidî bu ayetten yola çıkarak, yazının bir beşer eliyle değil, Allah tarafından levhalara nakşedildiğini varsaymakta; böylece Mûsâ'nın yazma fiilinde bulunmadığını ima etmektedir.

Bu çerçevede Hâlidî İslâmî kaynaklarda levhaların mahiyetine ilişkin ayrıntılı bir bilgi bulunmadığını vurgulamakta; buna karşın israîliyat kökenli rivayetlerde bu hususun gereğinden fazla detaylandırıldığını ifade etmektedir. Ancak burada dikkat çekici nokta, müellifin bu boşluğu israîliyat rivayetleriyle doldurmaması, bunun yerine Kur'ân nassı ve tarihsel bağlam ışığında tutarlı yorumlar geliştirmeye çalışmasıdır. Bu yaklaşım, Hâlidî'nin temel yöntemi olan "sahih kaynak merkezli tefsir" anlayışı ile uyumlu fakat mübhemat konusundaki düşüncesi ile uyumlu görünmemektedir. Müellif

[319] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/228.
[320] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/274,275.
[321] A'râf 7/145.

Seyyid Kutub'un konuya ilişkin değerlendirmelerine yer vererek, onun levhaların mahiyetine dair ayrıntıların bilinmez olduğunu ve asıl önemli olanın içerdiği mesajlar olduğunu belirten görüşünü aktarır. Hâlidî genel çerçevede Kutub'un bu ihtiyatlı tavrını paylaşmakla birlikte, bazı yorumlarında bu çizgiyi aşarak Hz. Mûsâ'nın okuryazarlığı gibi konularda dolaylı çıkarımlara yönelir. Bu çıkarımlar, doğrudan sahih rivayetlere dayanmasa da Kur'ân'ın lafzı ve bağlamı çerçevesinde ihtimal dâhilinde bir yorum olarak sunulur. Böylece Hâlidî kesin bilgi iddiasında bulunmaksızın, metnin ima ettiği ihtimalleri okuyucuya aktarır. [322]

4.4.2 Kıssaların Çağdaş Meselelerle İlişkilendirilmesi ve İçtimâî Tefsir Yansımaları

Kur'ân-ı Kerîm, yalnızca bireyin manevî terbiyesini değil, aynı zamanda toplumun ıslahını ve insanlık hayatının bütün yönlerini kapsayan bir hidayet rehberidir. Bu bütüncül yapısı, onu her çağda yeniden anlama ve toplumsal sorunlara ışık tutacak şekilde yorumlama ihtiyacını beraberinde getirmiştir. Bu çerçevede, modern dönemde ortaya çıkan içtimâî tefsir ekolü, Kur'ân'ın sosyal yönünü ve toplumsal meselelere dair rehberliğini önceleyen bir tefsir anlayışını temsil etmektedir. [323] Bu tefsir tarzı, Kur'ân'ın çağdaş meselelerle ilişkisini kurma ve onu yaşanan toplumsal gerçekliklerle buluşturma gayesi taşımaktadır. Bu yaklaşımda, Kur'ân âyetleri çoğu zaman nüzul ortamından hareketle değil, çağdaş toplumsal sorunların çözümüne katkı sağlayacak bir bağlamda ele alınır. Salâh Hâlidî klasik tefsir birikimine vâkıf olmakla birlikte, Kur'ân'ı çağdaş topluma hitap eden bir mesaj olarak yorumlamayı merkeze alan bir içtimâî tefsir anlayışına sahiptir. [324] Onun tefsir faaliyetleri, Kur'ân'ın tarihsel bağlamıyla birlikte, güncel toplumsal meseleler karşısında canlı bir referans olabileceğini ortaya koyar.

Hâlidî'ye göre Kur'ân kıssaları, yalnızca geçmişte yaşanmış olayların aktarımı değil, aynı zamanda mü'min bireyler ve toplumlar için ahlâkî ve sosyal mesajlar içeren ilahî birer yönlendirme aracıdır. Ona göre peygamber kıssaları, özellikle davet ehli kimseler için hakka sebatı, bâtıla karşı metaneti ve mücadele azmini artıran örnekler olarak

[322] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 3/148.
[323] Abduh - Rızâ, *Tefsîrü'l Menâr*, 4/280.
[324] Salâh Abdülfettâh Hâlidî, *Ta'rîfü'd-dârisîn bi menâhici'l-müfessirîn* (Dımaşk: Daru'l kalem, 2008), 565.

sunulmuştur.[325] Bu bağlamda kıssaların işlevi, bireysel olduğu kadar toplumsal dönüşümü de hedefler.

Hâlidî kıssaları ele alırken çağdaş meselelere atıflarda bulunmuştur. Örneğin Hz. Âdem'in yaratılması bahsinde Darvin'in tekâmül nazariyesine değinmiştir. Müellif hadiste geçen: "Yaratılış, onun (Âdem'in) ardından eksilmeye devam etti." [326] İfadesinin Darvin'in Evrim Teorisinin tam aksini ortaya koyduğunu ifade eder. Hâlidî'ye göre insan -Hz. Âdem şahsında- ilk yaratılışta en mükemmel hâlde ve bedenî olarak da en heybetli şekliyle var edilmiştir. Onun soyundan gelen insanlar ise zamanla bu yapıdan uzaklaşmış, boy ve yapıları küçülmüştür. Dolayısıyla müellif nazarında sahih hadis, Batı menşeli cahilî bir anlayış olarak gördüğü Darwin Teorisi adıyla bilinen evrim teorisinin tam aksini ortaya koymaktadır.[327]

Hâlidî Hz. Havva'nın yaratılışı konusunu da kadın erkek eşitliği açısından ele almıştır. Müellif "Eğer Havvâ olmasaydı, hiçbir kadın kocasına hıyanet etmezdi."[328] hadisinden kastın kadının zaman zaman şeytana yardımcı olarak kocasını hata yapmaya teşvik edebileceğine dair genel bir beşerî eğilimi olduğunu ifade etmiştir. Hz. Havvâ'nın, Hz. Âdem'i yasak meyveden yemeye yönlendirdiği yolundaki görüşlerini de bu çerçevede değerlendirmiş ve doğrudan Hz. Havva'yı bu fiilin faili olarak değil, kadınların yaratılışlarındaki dini ve ahlaki eksiklik olarak yorumlamıştır.[329]

Konunun devamında Hz. Havva'nın Hz. Âdem'in kaburgasından yaratılması konusunu ele almış ve burada geçen "kaburga" kelimesinin sembolik mi yoksa hakiki mi olduğunu tartışmıştır. Sonuç olarak ise özellikle kadınlarla ilgili hükümlerin yer aldığı Nisâ Sûresi'nin başında yer alan;

"يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً" *Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretip yayan rabbinize itaatsizlikten sakının.*"[330] ayetinin asıl hedefinin,

[325] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/7.
[326] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, el-Câmiʿu's-sahîh, thk., Mustafa Dib el-Buga (Dımeşk: Daru İbn Kesîr,1993), "İsti'zân",48.
[327] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/104,105.
[328] Buhârî, "Enbiyâ", 25.
[329] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/121.
[330] Nisâ 4/1.

kadının onurunu ve insanlık içindeki yerini vurguladığını belirtmiştir. Hâlidî ayette geçen "min" harfi cerinden hareketle ayetin, teknik bir yaratılış süreci vermekten ziyade, kadının da aynı özden yaratıldığını, onun da bir "nefs" taşıdığını, dolayısıyla insanlık ailesinin eşit bir ferdi olduğunu ifade ettiğini bildirmiştir.[331] Söz konusu açıklamalar günümüzde yaşanan kadın-erkek eşitliği konusuna atıf yapması bağlamında önem arz etmektedir.

Allah Teâlâ'nın Semûd kavmine yeryüzünde geniş imkânlar tanıması, onları yeryüzüne yerleştirmesi, bağlar, bahçeler, ekinler ve meyvelerle donatılmış topraklar üzerinde yaşamalarını sağlaması, dağları oyarak evler yapmaları, vadilerde saraylar inşa etmeleri Kur'ânda "isti'mar" kelimesiyle ifade edilmiştir. Hâlidî yeryüzünün imarı ve ıslahının aslında Allah'ın bir lütfu ve emri olduğunu ifade ettikten sonra Kur'ân'ın ortaya koyduğu bu kavramsal çerçevede Batılı sömürgeciliğin isti'mârla ilgisi olmadığını ifade etmiştir. Müellif batılıların kaynakları yağmalama, zenginlikleri dışarı taşıma, sosyal ve kültürel yapıyı tahrip etme ve yerel halkı yoksulluğa mahkum etme gibi faaliyetlerinin imar etme değil tahrip etme olduğunu ifade etmiş ve İngiliz, Fransız, Hollandalı, Belçikalı, İspanyol, Portekizli, İtalyan, Alman, Amerikalı ve Siyonist devletlerin gerçekleştirdiği bu tür faaliyetlerinin yersiz ve haksız olduğunu dile getirmiştir.[332]

Müellif Sebe melikesinin uyguladığı yönetim modelinin, modern dönemde "demokrasi" olarak adlandırılan siyasal sistemle benzer yönler taşıdığını ileri sürmektedir. Bu değerlendirmede, Melike'nin henüz vahye muhatap olmadan ve tevhit inancına sahip bulunmaksızın böyle bir istişarî yapıyı benimsemesini olumlu karşılamaktadır.[333]

Yine Hâlidî Benî İsrail kıssasını tefsir ederken, bu kıssayı çağdaş meselelerle ilişkilendirmede dikkat çekici bir yöntem benimser. Özellikle Yahudilerin Hz. Mûsâ ile olan tutumlarını, modern dönemde Araplarla yürüttükleri müzakerelerle benzeştirir. Ancak bu benzetme, doğrudan Arap-Yahudi siyasi tarihine dair gerçekleşmiş olayların veya belirli antlaşmaların ayrıntılı bir analizine dayanmaz. Oslo

[331] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/122,123.
[332] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/277,278.
[333] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 3/542.

görüşmeleri, Ürdün anlaşmaları gibi isimler yüzeysel olarak zikredilir. Bunlara dair tarihsel ve siyasi arka plan sunulmaz. Bu durum, Hâlidî'nin bilinçli ama metodik olmayan bir tercihi olarak değerlendirilebilir.[334]

Müellifin amacı, Kur'ân'daki kıssalardan hareketle Yahudi karakterinin sürekliliğini ortaya koymak ve bu karakterin günümüzde de benzer biçimde tezahür ettiğini vurgulamaktır. Bu yaklaşımda asıl odaklandığı kıssaların evrensel ve kalıcı mesajlarıdır; tarihsel olaylar bu mesajlara zemin hazırlayan örneklerdir. Dolayısıyla Hâlidî İsrail'in kuruluşu, 1967 veya 1973 savaşları, Camp David süreci gibi yakın siyasi tarihin belirleyici önemli konularına girmeden; müzakerelerde geçen psikolojik ve karakteristik yapıları öne çıkarır. Bu yönüyle onun metodu, kıssaları güncel olaylarla eşleştirerek yorumlamaktır. Fakat konuyu siyasal tarihçiliğe çevirmeden mesajın evrenselliğini korumaya çalışmaktadır. Böylece okuyucuyu doğrudan siyasi tartışmalara çekmez, kıssaların ibret verici yönleriyle ahlâkî ve zihinsel bir muhasebe yapılmasını hedefler.

4.4.3 İsrâiliyata Karşı Kur'ânî Anlatımı Tahkim Eden Yöntemler

Salâh Hâlidî'nin İsrâiliyat eleştirisi, yalnızca içerik düzeyinde değil, aynı zamanda yöntemsel boyutta da kendini göstermektedir. Müellif Kur'ân kıssalarının tefsirinde sahih kaynaklarla yetinilmesi gerektiği yönündeki ısrarlı tutumunu, kıssaların aktarımında benimsediği özgün yöntemlerle pekiştirmiştir. Bu bağlamda, İsrâiliyatın kıssalara nüfuz ettiği boşlukları doldurma yaklaşımına karşı, edebî ve psikolojik tasvir tekniğini, konulu ve kronolojik anlatım yöntemini bilinçli bir şekilde kullanmıştır.

Hâlidî'nin edebî ve psikolojik tasvir yöntemi, özellikle Yusuf Sûresi örneğinde olduğu gibi, kıssaların yalnızca tarihsel olaylar bütünü olarak değil, aynı zamanda ahlâkî, pedagojik ve psikolojik boyutlarıyla ele alınmasına imkân tanımaktadır. Böylelikle kıssalar, okuyucu nezdinde derinlikli bir ibret ve içsel tecrübe alanına dönüşmekte; İsrâiliyatın detaylandırma iddiasıyla doldurduğu boşluklara ihtiyaç bırakmamaktadır. Benzer şekilde konulu ve kronolojik anlatım yöntemi, kıssaların bütüncül ve bağlamsal bir şekilde değerlendirilmesini sağlamaktadır. Hâlidî peygamber kıssalarını

[334] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 3/265,266.

nüzûl sırasına veya kronolojik akışa göre düzenleyerek, anlatımın bütünlüğünü Kur'ân'ın kendi metin yapısı üzerinden kurar. Bu tercih, hem metinler arası dağınıklığı ortadan kaldırmakta hem de İsrâiliyatın olay örgüsünü tamamlamaya dönük etkisini devre dışı bırakmaktadır.

Bu yöntemler, Hâlidî'nin tefsir anlayışında sadece bir teknik tercih değil, aynı zamanda metodolojik bir ilke olarak karşımıza çıkar. Müellif bu yaklaşımlar aracılığıyla Kur'ân kıssalarının asli mesajını merkeze alır, okuyucuyu sahih bilgiye dayalı bir kıssa algısına yönlendirir ve İsrâiliyat kaynaklı rivayetlerin oluşturduğu yan anlatıların etkisini sistemli bir biçimde bertaraf eder.

4.4.3.1 Edebî ve psikolojik tasvir yöntemi

Edebî ve psikolojik tasvir yöntemi, metinlerde olayların yalnıza kronolojik aktarımına odaklanmayan; bunun yanısıra olayların estetik boyutunu, duygusal derinliğini ve karakterlerin iç dünyasını ön plana çıkaran bir anlatım biçimidir. Edebî tasvir, olayları, mekânı ve karakterleri zengin bir dil, betimleme ve imgelerle okuyucunun zihninde canlı bir şekilde canlandırmayı amaçlar. Psikolojik tasvir ise karakterlerin ruh hâlini, duygusal tepkilerini, düşünce süreçlerini ve içsel çatışmalarını ön plana çıkarır. Kur'ân kıssalarının yorumunda bu yöntem, hem olay örgüsünün hem de karakterlerin iç dünyasının bütüncül bir şekilde ele alınmasını sağlar.[335]

Hâlidî Kur'ân kıssalarını ele alırken edebi tasvir yöntemine sık sık başvurmaktadır. Hz. Yusuf kıssasına dair açıklamaları buna örnektir. Ona göre Yusuf Sûresi hem edebi olarak güçlü hem de psikolojik öğretileriyle öne çıkan bir metindir. Müellifin kıssada dikkat çektiği ilk husus diğer peygamberlerin kıssalarının Kur'ân'ın farklı sûrelerine dağılmışken Yusuf kıssasının Kur'ân'da ayrı bir sûrede, baştan sona bütünlük içinde anlatılmasıdır. Hâlidî bu anlatım tarzını bir edebi mucize olarak görmektedir.[336] Ayrıca bu anlatım tarzı müellife göre sadece bir tarihi bilgi değil aynı zamanda okuyucu için içsel bir yolculuk tecrübesidir. Yine müellif sûrenin indiği ortamla içerdiği mesaj arasında bir bağ kurmaktadır. Söz konusu Hz. Yusuf'un kuyuya atılmasını, zindana düşmesi sonrasında makamının yükselmesini; Hz. Peygamber'in

[335] Salâh Abdülfettâh Hâlidî, *Nazariyyetu't-tasvîri'l-fennî ında Seyyid Kutub* (Cidde: Dâru'lMenâra, 1989), 88.
[336] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 2/75.

tebliğ süreciyle psikolojik olarak örtüştüğünü düşünmektedir. Bu yönüyle kıssa indiği dönemin portresini çizmektedir. [337]

Hâlidî Kur'ân kıssalarının sadece olaylardan ibaret olmadığını aynı zamanda psikolojik bir terbiye alanı olduğunu da belirtir. Bu bağlamda Hz. Yusuf'un yaşadığı olaylar karşısındaki sabır, vakar, affedicilik ve tevekkül gibi özelliklerini ahlaki sağlamlık olarak yorumlamaktadır. Yusuf kıssası, Hâlidî'ye göre, sadece olayları okuyucuya bildirmekle kalmaz Müslümanları eğitir, yönlendirir ve teselli eder. Hz. Yusuf'un yaşadığı olayların ve duygusal geçişlerin okuyucu tarafından örnek alınacak bir karakter inşası olduğunu belirtir. Hz. Yusuf'un kuyuya atıldığı zaman ve zindanda kaldığı süre zarfında çektiği çileler ile ümmetin Yusuf suresinin indiği (Mekke) dönemde çektiği sıkıntıları özdeşleştirerek kıssanın bir kollektif bilinç oluşturmaya çalıştığını ifade etmiştir. Bu izahları yaparken Seyyid Kutub'dan sıkça istifade etmiştir.[338]

Salâh Abdülfettah Hâlidî'nin Kur'ân kıssalarını yorumlarken okuyucuyu metnin içine çeken, onun zihninde doğabilecek soruları önceden fark eden ve bu sorulara cevap vermeyi amaçlayan bir anlatım tarzı benimser. Bu yaklaşım, hem pedagojik açıdan oldukça önemlidir hem de eserin hacmini genişletmiştir. Müellif özellikle Hz. İbrahim kıssasında bu yöntemi ortaya koyar. Kur'ân'da Hz. İbrahim'in "Rabbim! Ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster"[339] talebini işlerken, bu talebin şüpheyle değil, kesin bilginin pekiştirilmesi ile ilgili olduğunu açıklamakla kalmaz; aynı zamanda bu tür taleplerin insan psikolojisinde nasıl karşılık bulduğunu da güncel örneklerle temellendirir.[340] Tıp öğrencisinin yalnızca teorik bilgiyle doktor olamayacağı ancak kadavra üzerinde pratik yaparak hastalara teşhis koyabileceği örneğiyle anlatımı somut zemine taşır. Bu da okuyucuya hem anlayışta zihinsel yakınlık hem de konu hakkında bilgi derinliği kazandırır. Bu anlatım biçimi, sadece pedagojik örneklerle sınırlı değildir. Müellif okuyucunun zihninde oluşabilecek "İbrahim'in imanı eksik miydi?", "Bu sorusu bir zaaf mıydı?" gibi sorulara da doğrudan cevap verir. [341] Hz. Peygamber'in "Biz

[337] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 2/76.
[338] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 2/77,78.
[339] Bakara,2/260.
[340] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/447.
[341] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/449.

İbrahim'den daha mı çok şüphe ediyoruz?"[342] hadisini aktararak, bu kıssayı yanlış anlamaya karşı korumaya çalışır. Böylece, metne yönelik var olabilecek zihinsel itirazlar önceden ortadan kaldırılmış olur.

Bununla birlikte, Hâlidî'nin yönteminde sadece modern örnekler değil, tarihî rivayetler ve destekleyici anlatımlar da önemli yer tutar. Örneğin, Hz. İbrahim'in salavât metninde anılması, sahabe soruları etrafında hadislerle temellendirilir. Ayrıca Zeyd b. Amr b. Nüfeyl örneğiyle, peygamberlik öncesi dönemde "hanîf" inancını araştıran kişilerin Hz. İbrahim'in dinine olan bağlılıkları üzerinden kıssaya tarihsel bağlam kazandırılır.[343] Bu tür anlatım biçimi, eserin hacmini genişletse de bilgi tekrarına ya da isrâiliyata başvurmadan, eğitici, açıklayıcı bir işlev görmektedir.

4.4.3.2 Konulu ve kronolojik anlatım tercihi

Kur'ân tefsirinde klasik yöntemlerin yanı sıra modern dönemde öne çıkan yaklaşımlardan biri de konulu tefsir yöntemidir. Bu yöntem, bir konunun Kur'ân'daki tüm yönleriyle nasıl ele alındığını ortaya koymayı hedefler. Konulu tefsir, belirli bir temayı esas alarak bu tema etrafında Kur'ân'daki ilgili tüm ayetleri toplar, bağlamlarını dikkate alarak analiz eder ve bu analiz neticesinde o konuya dair Kur'ân'ın bütüncül bakışını ortaya koymaya çalışır. Konulu tefsir yöntemi, Kur'ân'ın evrensel mesajlarını günümüz meseleleriyle ilişkilendirme çabasını da içerir.[344] Bu yönüyle özellikle içtimâî tefsir yaklaşımıyla yakından ilişkili bir metodolojik zemine sahiptir.

Salâh Hâlidî'nin Kur'ân kıssalarına yaklaşımında bu yöntem açıkça görülmektedir. Hâlidî Kur'ân kıssalarını yalnızca tarihsel olayların aktarımı olarak değil, aynı zamanda çağdaş birey ve toplumlar için ahlâkî, sosyal ve siyasî mesajlar içeren ilahî rehberlik araçları olarak ele alır. Bu bağlamda kıssaların tematik olarak değerlendirilmesi, onun yorum tarzının temelini oluşturur. Özellikle Hz. Âdem'in yaratılışı, Hz. Havvâ'nın konumu, Sebe melikesinin yönetimi, Benî İsrail'in tavırları, Darwin'in evrim teorisi, kadın-erkek ilişkileri, Batı sömürgeciliği, Yahudi karakterinin

[342] Buhârî, "Tefsir", 48.
[343] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/463.
[344] Muhsin Demirci, *Konulu Tefsire Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), 79.

tarihsel sürekliliği gibi konuları ele alırken, Hâlidî her bir meseleyi Kur'ân'daki ilgili ayetler çerçevesinde bütüncül bir yaklaşımla değerlendirir. Onun bu yöntemi, klasik rivayet merkezli açıklamalardan ziyade, Kur'ân ayetlerini güncel sosyal sorunlarla ilişkilendirme amacı taşır.

Hâlidî kıssaları ele alırken kronolojik anlatım tercih etmiştir. Kıssaların olay örgüsünü başlangıçtan sona doğru bütüncül bir şekilde ele alır. *El-Kasasu'l-Kur'ânî* kitabının ilk cildine Hz. Âdem kıssası ve yaratılış bölümleriyle başlamış, Hz. Hud, Hz. Salih, Hz. İbrahim gibi gönderiliş sıralarına göre peygamberleri ayrı başlıklarda ele almıştır. Aynı zamanda kıssaları da kendi içinde kronolojik sıraya bağlı olarak başlıklandırmıştır. Hz. Yusuf kıssasındaki başlıklandırmaları buna örnektir. Müellif kıssayı beş ana başlıkta ele alır. Bu başlıklar şunlardır: Hz.Yusuf'un rüya görmesi ve kardeşlerinin ihanetine uğraması, Hz.Yusuf'un ayartma ve baştan çıkarma durumlarına karşı gelmesi, Hz. Yusuf'un hapse atılması, Mısır'a sultan olması ve ailesini Mısır'a toplaması.[345]

Hz. İsa kıssasını da diğer kıssalar gibi kronolojik sırayla anlatmayı tercih eden Hâlidî bu kıssaya daha detaylı başlıklar açmıştır. Konuyu Hz. Meryem'in doğumundan başlayarak ele almış, Hz. Meryem'in isminin konulması, kadınlar arasından onun seçilme nedenleri, Hz. Cibril ile diyaloğu gibi konuları ele aldıktan sonra Hz. İsa'nın doğumuyla devam etmiştir. Hz. İsa'nın beşikteyken konuşması, peygamber olarak gönderilmesi, mucizeleri, havariler ve son akşam yemeği konuları işlenmiş ve Hz. Muhammed'in (sav) müjdelenmesi başlığıyla kıssa anlatımı bitirilmiştir. Müellif konuyla alakalı tartışmalı mevzuları da ilgili başlık altında ele almıştır. Hz. Muhammed'in (sav) müjdelenmesi başlığı altında Hz. Peygamber'in Tevrat ve İncil'de geçen özellikleri, Ahmet ve Muhammet isimleri arasındaki anlam farkı ve İncil'de geçen Faraklit isminin tahrifini ele almıştır.[346] Kıssanın en sonunda ise Hz. İsa'nın yeryüzüne iniş ve bu konudaki sahih hadisler aktarılmıştır.[347]

[345] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 2/71-251.
[346] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , ts., 4/159-347.
[347] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , ts., 4/399.

4.4.4 Kur'ân Kıssalarında Dil ve Lafız Temelli Çözümlemeler

Salâh Hâlidî'nin Kur'ân kıssalarını yorumlama yönteminde dil, lafız ve üslup analizleri önemli bir yer tutmaktadır. Müellif kıssaların anlam katmanlarını derinleştirmek amacıyla kelime kökenlerinden kıraat farklılıklarına, gramer tahlillerinden sayı analizlerine kadar geniş bir dilsel çözümleme yöntemini benimser. Bu yaklaşım, hem klasik kaynaklara dayalı hem de çağdaş dilbilimsel yöntemlerden yararlanan bir çerçeve sunar.

4.4.4.1 Dilbilimsel ve etimolojik analizler

Mustafa Karagöz, dilbilimsel tefsiri "Kur'ân yorumunda ağırlıklı olarak dizimbilim, biçimbilim, anlambilim gibi, dilbilimin çeşitli alt dallarından çağdaş dilbilimin verilerini de göz önünde bulundurarak yararlanan yöneliş" [348] şeklinde tanımlamaktadır. Kur'ân yorumunda dilbilimin alt disiplinlerinden faydalanmak, çağdaş tefsir anlayışının belirgin yönelimlerinden biridir. Bu yaklaşımda dizimbilim (sentaks), biçimbilim (morfoloji) ve anlambilim (semantik) gibi alanların verileri dikkate alınarak Kur'ân metni anlamlandırılmaya çalışılır.

Hâlidî; Mekke, Bekke ve Kâbe kavramlarını hem lafız hem de anlam düzeyinde detaylı inceleyerek okuyucuya dilsel derinlik kazandırmaya çalışmaktadır. Âl-i İmrân Sûresi 96. âyette geçen "Bekke" kelimesinin bekâ kökünden geldiğini ve "ezmek, kırmak" anlamında kullanıldığını ifade eder. Müellife göre bu isim Harem-i Şerîf'te zalimlerin ezilmesini ve cezalandırılmasını sembolize eder. "Mekke" kelimesinin "emmek, özümsemek, içine çekmek" ve "ezmek, baskı altına almak" anlamlarına yer vererek Mekke'yi günahları özümseyip yok eden; hac ve umre yapanın geçmiş günahlarını temizleyen bir şehir olarak sembolize etmektedir.[349] "Kâbe" kelimesine ayrı başlık açan Hâlidî Kâbenin "yuvarlak yapının çıkıntısı, yükseklik" anlamına atıfla merkezi ve ilahi yapısını vurgulayarak kelimenin köküyle yapının kutsiyeti ve görünüşü arasında bağlantı kurmaktadır. [350]

[348] Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı* (Erciyes: Erciyes, Doktora Tezi, 2009), 58.
[349] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/405.
[350] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/406.

Hz. Nûh kıssası bu yaklaşımın dikkat çekici bir örneğini teşkil eder. Bu kıssa hem ibret sahneleri içerir hem de Kur'ân'ın üslup özelliklerini yansıtır. Hâlidî Nûh kıssasını işlerken sadece anlamı aktarmakla kalmamış; kıssada geçen dilsel yapıyı, lafızlar arasındaki uyumu ve ses bağlantılarını dikkate almıştır. Kamer Sûresi 9. âyette geçen "كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ" ifadesindeki "ازدجر" kelimesini açıklarken Râgıb el-İsfahânî'nin el-Müfredât'ında geçen "kovmak" anlamına yer verir. Hâlidî kelimenin fonetik sertliğine dikkat çeker ve ses etkisiyle kavmin inkârcı ve kaba tutumu arasında bağlantı kurar.[351] Aynı sûrenin 12. âyetinde geçen "وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا" ifadesindeki "فَجَّر" fiilini yeryüzünün alt katmanlarından yukarı fışkıran bir taşkın olarak açıklar. "عُيُونًا" kelimesinin ise fışkıran kaynakların yerin yüzeyini yararak suyu dışarı akıtmasını ifade ettiğini belirtir.[352] Ayetlerin ses örgüsüyle adeta tufanın büyüklüğü okuyucuya hissettirilmektedir.

Hâlidî açıklamalarında gramer tahlillerine de yer verir. Özellikle nahiv yapılarının anlamı pekiştirdiği durumları öne çıkarır. Mü'minûn Sûresi 26. âyette geçen "فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ" ifadesinde yer alan "كُلٍّ" kelimesinin ardından gelen ismin hazfedildiğine dikkat çeker. Bu durumu nahiv âlimlerinin "izâfe hazfi" olarak adlandırdığını belirtir. [353]

4.4.4.2 Sayı analizleri

Hâlidî'nin metinlerinde dikkat çeken bir diğer unsur, kıssalarda yer alan özel isimlerin ve kelimelerin tekrar sayılarının tespitidir. Müellif kelime tekrarlarının Kur'ân'daki dağılımını inceleyerek anlam bağlamına katkı sağlar. Hûd kıssasında bu durum belirgindir. Müellif "Âd" isminin Kur'ân'da 24 defa geçtiğini ve bu tekrarların özne, yüklem, cer hâli gibi gramatik konumlara göre tasnif edildiğini belirtir. [354] Ayrıca bu kıssanın geçtiği 10 sûrenin Mushaf sırasına göre listelenmesi, kıssaların sistematik bir kronolojiye oturtulmasına katkı sağlar. [355] Benzer analizleri Hz. Âdem, Hz. Sâlih, Hz. İbrâhim, Hz. Hûd, Hz. Lût, Hz. Şuayb ve Hz. Süleyman kıssalarında da yapar. [356]

[351] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/189.
[352] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/192.
[353] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/193.
[354] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/217.
[355] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/218-221.
[356] Bkz. Sırasıyla Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/77,215,263,301,471 2/5, 3/475.

4.4.4.3 Kıraat farklılıkları

Hâlidî kıssalarda geçen kıraat farklılıklarına az da olsa yer vermiştir. Hz. Süleyman kıssasını ele alırken Sebe sûresi 14. âyette geçen "مِنْسَاَتَهٗٓ" kelimesinin İbn Âmir kıraatinde hemze ile, Nâfî, Ebû Amr ve Ebû Cafer kıraatlerinde teshil ile elife meylettirilerek, kalan kıraatlerde ise kapalı hemze ile okunduğunu belirtmiştir. Bu okuyuşlara örnek olarak şiirler de zikretmiştir.[357] Hz. Şuayb kıssasında geçen Şuâra sûresi 149. âyetteki "فَارِهِيْنَ" ifadesi hakkındaki kıraat farklılıklarına yer vermesi de buna örnek gösterilebilir.[358]

Müellif Hz. Mûsâ'nın Allahu Teâlâ ile Sînâ Dağında buluşmasını konu alan ayetlerdeki kıraat konusunu lafzî farklar üzerinden örneklendirir. A'râf Sûresi 142. ayette geçen "وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً" (Biz Mûsâ ile otuz gece için sözleştik) ifadesinde yer alan "واعدنا" kelimesi kıraat farklılıkları açısından dikkat çekicidir. Hâlidî bu kelimenin bazı kıraatlerde (örneğin Ebû Amr ve İbn Âmir) "وعدنا" şeklinde elifsiz okunduğunu, bazılarında ise (örneğin Âsım, Kisâî ve Ya'kūb kıraatinde) "واعدنا" şeklinde elifli olarak okunduğunu belirtir. Müellife göre iki kıraat, Allahu Teâlâ ile Hz.Mûsâ arasındaki buluşmanın mahiyetine dair iki farklı anlam boyutu sunmaktadır. Buna göre:

- "واعدنا" (elifli): İki taraflı bir sözleşmeyi ifade eder; yani Allah hem vaatte bulunmuş hem de karşılıklı bir randevu verilmiştir. Bu, Allah'ın Hz. Mûsâ'ya belirli bir tarihte buluşmayı bildirdiğini ve Mûsâ'nın da bu daveti kabul ettiğini işaret eder.

- "وعدنا" (elifsiz): Tek taraflı bir vaadi ifade eder. Bu kıraate göre Allah, Mûsâ'ya bir süre (otuz gece) vadetmiştir; buluşma teklifi yalnızca Allah katından gelmiştir.

Hâlidî bu kıraat farklılıklarını sadece dilsel bir zenginlik olarak değil, kıssanın anlam derinliğini artıran bir unsur olarak görmektedir. O, Kur'ân kıssalarının doğru anlaşılmasında kıraat farklılıklarının doğru anlamlandırılmasını gerekli görmektedir.

[357] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 3/575,576.
[358] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/273.

4.4.5 Kıssaların Yorumlanmasında Dayanılan Temel Kaynaklar

Salâh Hâlidî'nin kıssa yorumculuğunda benimsediği temel kaynak yaklaşımı, onun İsrâiliyat'a karşı geliştirdiği eleştirel tutumun doğrudan bir yansımasıdır. Müellif Kur'ân kıssalarının yorumunda, daha önce de belirtildiği üzere, yalnızca güvenilir ve sahih kaynaklara dayanmayı esas alır; bu bağlamda öncelikle Kur'ân'ı ve sahih hadisleri merkeze alır. Bununla birlikte, ayetlerin doğru anlaşılabilmesi için dilbilimsel çözümlemelere, kelime kökenlerine ve bağlamlara sıkça başvurduğu görülür. Klasik müfessirlerin görüşlerinden ise ancak bu temel kaynaklarla örtüşenleri dikkate alarak faydalanır. Ayrıca kıssaların geçtiği yerleri tespit etmeye de önem veren Hâlidî bu noktada tarihî ve coğrafî kaynaklardan da istifade etmektedir.

Hâlidî Kur'ân kıssalarını yorumlarken kelime ve kavram analizine büyük önem vermiştir. Bu bağlamda klasik sözlük literatüründen faydalanmıştır. Kavramsal çerçeveyi çizerken özellikle İbn Fâris'in *Muʿcemu Mekâyîsi'l-Luga* adlı eserine başvurmuş [359], benzer şekilde, Ebü'l-Bekâ el-Kefevî'nin *el-Külliyyât'*ı ile İbn Düreyd'in *el-İştikāk'*ına da sıkça başvurmuştur. [360] Müellifin, kıssalara dair dil merkezli çözümlemelerinde ise en çok dayandığı kaynağın Râgıb el-İsfahânî'nin *el-Müfredât* adlı eseri olduğu dikkat çekmektedir. [361] Bu eser aracılığıyla Hâlidî Kur'ân'da geçen kelimelerin anlam katmanlarını ve kullanım bağlamlarını tahlil etme fırsatı bulmuştur. Aynı zamanda Muhammet Fuat Abdulbâki'nin *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfazi'l-Kur'ân*[362] ve Semîn Halebî'nin *Umdetü'l-Huffâz,* isimli eseri de başvurduğu diğer kaynaklardandır.[363]

Hâlidî yararlandığı klasik tefsir kaynaklarının başında İbn Kesir gelmektedir. [364] Müellif çağdaş tefsir literatürüne de yönelmiştir. Özellikle Hz. Mûsâ kıssasına dair bölümlerde Tâhir b. Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*[365] adlı eserine yer verdiği, bazı güncel meselelerde ise Reşîd Rızâ'nın *Tefsîrü'l-Menâr*[366] adlı eserinden faydalandığı

[359] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/225,227,255,273,282,405,480 4/228,247.
[360] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/223,226.
[361] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî*, 2022, 1/117,118,180,226,235,255,258,321,349,430,480,500,514,520 4/203, 217, 268.
[362] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/82,217,218.
[363] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/235,257,271,283,290,293 4/298.
[364] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , ts., 3/39,45,66,71. 4/197,217,221,273,322.
[365] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 3/161,162,170,175,185.
[366] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 3/139,142,143,145,146,182.

anlaşılmaktadır. Hâlidî' zaman zaman Seyyid Kutub[367], Taberî[368], Fahreddin Razî[369], Zemahşeri [370] gibi müfessirlerden atıflar yapmıştır. Bunlar dışında müellifin yararlandığı başka kaynaklar da mevcuttur. Kıssaların geçtiği yerlere dair koordinat belirlemek için yararlandığı kaynaklar ise Yakut Hamevi'nin *Mu'cemu'l-Buldân*[371] ve Fîruzâbâdî'nin *Kâmûsu'l-Muhît'*idir. [372]

Hâlidî bu isimlerden aktarımlarda bulunmakla birlikte, onlarla her noktada aynı fikirde olmadığını da ifade etmektedir. Hz. İbrahim kıssasında bu tutumunu açıkça belirtmiştir. Müellif; Taberî ve Seyyid Kutub gibi bazı müfessirlerin Hz. İbrahim'in yıldız, ay ve güneşe dair sözlerini bir inanç şüphesi veya iman arayışı olarak görmelerine açıkça karşı çıkmış ve onların bu yaklaşımını reddetmiştir. Hâlidî bu kıssanın Hz. İbrahim'in müşrik kavmini ikna edici bir metotla tevhid inancına yönlendirmeye çalıştığını savunur. Bu yaklaşıma göre Hz. İbrahim tevhid inancını önce kendi araştırarak bulmamıştır. O zaten hakikati bilen bir peygamber olarak kavmini eğitmek amacıyla bu yöntemi kullanmıştır.[373]

[367] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , ts., 3/31,35. 4/193,209,226,233,235,237,244,250,281,320.
[368] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , ts., 3/63. 4/186,187,197,207,209,246,250,266,275.
[369] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , ts., 4/197,202.
[370] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , ts., 4/204,246,279,368.
[371] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/201,208,228.
[372] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/228.
[373] Hâlidî, *El-Kasasu'l-Kur'ânî* , 2022, 1/330,331.

5. SONUÇ

Bu çalışmada, tefsir ilminin en tartışmalı ve üzerinde en çok durulan meselelerinden biri olan İsrâiliyat, Salâh Hâlidî'nin yaklaşımı çerçevesinde ele alınmıştır. Hâlidî'nin İsrâiliyat konusuna dair görüşleri, hem klasik tefsir mirasıyla olan bağlarını hem de modern dönemde ortaya çıkan metodolojik dönüşümleri yansıtması bakımından önemli bir inceleme alanı sunmaktadır.

İsrâiliyat, İslam tefsir geleneğinin ilk dönemlerinden itibaren özellikle kıssaların yorumunda başvurulan önemli bir kaynak olmuştur. Sahabe ve tâbiûn nesillerinin Ehl-i Kitap kültürüyle kurdukları temas, bu bilgilerin Müslümanlar arasında dolaşımına zemin hazırlamıştır. Klasik dönem müfessirleri arasında Taberî, Sa'lebî, Zemahşerî ve Fahreddin er-Râzî gibi isimler İsrâiliyatı farklı ölçülerde tefsirlerine alırken; İbn Teymiyye ve İbn Kesîr gibi âlimler, İsrâiliyatı sistematik bir tasnif ve eleştiriye tabi tutmuşlardır. Böylece İsrâiliyat konusundaki şüpheci ve ihtiyatlı yaklaşım, klasik tefsir geleneğinde yerleşik bir çizgiye dönüşmüştür.

Bu çerçevede Salâh Hâlidî'nin İsrâiliyat eleştirisi, klasik mirastan beslenen ancak çağdaş durumlar ve sorunlarla bağlantılı yeni bir boyut kazanan özgün bir yaklaşım olarak dikkat çekmektedir. Hâlidî eserlerinde İsrâiliyatı yalnızca tarihî ve rivayet boyutuyla değil, aynı zamanda çağdaş Müslüman toplumların zihin dünyasını etkileyen bir sorun olarak da değerlendirmiştir. Ona göre İsrâiliyat, geçmişte Müslümanların zihnine sızan yanlış bilgiler olduğu gibi, modern dönemde de ideolojik ve kültürel bir tehdit olarak varlığını sürdürmektedir. Bu bakış açısı, Hâlidî'nin eleştirisini sadece rivayetlerin sıhhatine dair bir mesele olmaktan çıkarıp, aynı zamanda ümmetin fikrî ve siyasî bağımsızlığını ilgilendiren bir konu haline getirmiştir.

Çalışmanın bulgularına göre Hâlidî'nin İsrâiliyat eleştirisinin üç temel ayağı bulunmaktadır. Birincisi, sahih bilgiye dayalı tefsir anlayışıdır. Hâlidî Kur'ân kıssalarının anlaşılmasında temel kaynak olarak yalnızca Kur'ân ve sahih hadisleri kabul etmiş, bunun dışındaki rivayetleri güvenilir bulmamıştır. İkincisi, metodolojik tutarlılıktır. Hâlidî İsrâiliyatı kesin bir şekilde reddederken, bu reddiyesini usûlî ilkelere dayandırmış; Kur'ân'ın kendine yeterli olduğunu, vahyin dışındaki bilgilerin

tefsirde belirleyici olamayacağını vurgulamıştır. Üçüncüsü ise, çağdaş eleştirel perspektiftir. Hâlidî İsrâiliyatın modern dönemde farklı formlar altında yeniden üretildiğini, özellikle Batı kaynaklı ideolojiler, felsefî akımlar ve sahte bilimsel teoriler aracılığıyla Müslüman toplumların zihnine sirayet ettiğini dile getirmiştir.

Tez kapsamında incelenen örnekler, Hâlidî'nin Kur'ân kıssalarını yorumlarken isrâiliyat menşeli rivayetlere bilinçli biçimde yer vermediğini göstermektedir. Özellikle Sâmirî kıssasında müellif, Tâhâ sûresinde yer alan ayetlerle yetinmiş; buzağının yapılış süreci, "elçinin izi"nin mahiyeti veya olayın teknik ayrıntılarına dair rivayetleri kullanmamıştır. Benzer şekilde isrâilî bilgilere çokça itibar edilen Hz. Musa kıssası ve Hz.Adem'in yaratılış konusundaki detaylarda da Ehl-i itap kaynaklı anlatılara başvurmadan, ayetlerin lafzı ve bağlamı çerçevesinde açıklama yapmıştır. Bunlar ve çalışma süresi boyunca incelediğiniz diğer örnekler, Hâlidî'nin isrâiliyat karşıtı yaklaşımını yalnızca teorik düzeyde değil, pratik tefsir uygulamalarında da büyük ölçüde sürdürdüğünü ortaya koymaktadır.

Salâh Hâlidî, Kur'ân kıssalarında yer alan mübhem unsurları, ilahî mesajın önceliklendirildiği bir anlatım yöntemi çerçevesinde değerlendirmekte ve bu alanlarda ayrıntı üretme çabasını gerekli görmemektedir. Ona göre isim, zaman ve mekân gibi unsurların zikredilmemesi, Kur'ân'ın bilinçli bir tercihidir ve kıssaların vermek istediği ibret ve yönlendirici mesajla doğrudan ilişkilidir. Bununla birlikte Hâlidî'nin bazı coğrafî ve tarihsel bağlamlara dair açıklamalar yaptığı örnekler, onun mübhemât konusundaki yaklaşımının mutlak bir suskunluk ilkesine değil, mesajla ilişkili sınırlı yorumlara açık bir çerçeveye dayandığını göstermektedir.

Hâlidî'nin isrâiliyat eleştirisi, çağdaş tefsir çalışmalarına önemli katkılar sunmaktadır. Öncelikle, onun yaklaşımı Kur'ân merkezli bir tefsir anlayışının inşasında güçlü bir zemin oluşturmaktadır. Ayrıca İsrâiliyatın sadece geçmişte kalmış bir rivayet meselesi değil, günümüzde de farklı ideolojik biçimlerde ortaya çıkan bir zihniyet sorunu olarak görülmesi, modern İslam düşüncesi açısından dikkat çekici bir bakış açısı sunmaktadır. Bununla birlikte Hâlidî, isrâilî rivayetleri çoğunlukla bilgi üretiminde kullanılacak tarihsel verilerden ziyade, tefsir yöntemi açısından problemli unsurlar olarak ele almakta ve bu rivayetlerin sunduğu tarihî arka planı ikincil planda

tutmaktadır. Bu durum, onun sahih bilgi vurgusunu güçlendiren bir yön olmakla birlikte, islâm toplumunun diğer dinî geleneklerle kurduğu tarihî etkileşimin daha sınırlı bir çerçevede ele alınmasına yol açmaktadır. Dolayısıyla Hâlidî'nin yaklaşımı, tefsir yönteminde metin merkezli bir tutarlılığı önceleyen, tarihsel veriyi ise destekleyici bir unsur olarak konumlandıran bir anlayışı yansıtmaktadır.

Bu tezde ulaşılan sonuçlar, isrâiliyat meselesine dair literatürde hem klasik hem de modern dönemi birlikte ele alan bütüncül bir bakış açısının gerekliliğini ortaya koymaktadır. Klasik dönemde şekillenen ihtiyatlı yaklaşım ile modern dönemde Hâlidî tarafından benimsenen reddiyeci tutumun mukayesesi, isrâiliyat algısındaki dönüşümün tarihî ve metodolojik temellerini gözler önüne sermektedir. Böylece isrâiliyat meselesi, yalnızca tefsir ilminin bir alt başlığı değil, aynı zamanda İslam düşüncesinin genel yönelişlerini ve değişimlerini yansıtan bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç olarak, Salâh Hâlidî'nin İsrâiliyat eleştirisi, modern dönemde Kur'ân kıssalarının yorumuna dair özgün bir katkı sunmaktadır. Onun yaklaşımı, sahih bilgiye dayalı bir tefsir metodolojisi geliştirme çabasının yanı sıra, ümmetin fikrî ve kültürel bağımsızlığını koruma kaygısını da yansıtmaktadır. Bu bakımdan Hâlidî'nin İsrâiliyat eleştirisi, çağdaş tefsir çalışmalarında dikkate alınması gereken önemli bir örnek teşkil etmektedir.

Bununla birlikte, gelecekte yapılacak araştırmalarda Hâlidî'nin İsrâiliyat anlayışının diğer modern müfessirlerle mukayeseli olarak ele alınması, ayrıca onun çağdaş ideolojilere dair İsrâiliyat benzeri nitelendirmelerinin daha geniş bir çerçevede incelenmesi faydalı olacaktır. Özellikle modern dönemde İsrâiliyat eleştirisinin rasyonalizm, pozitivizm, sekülerizm veya oryantalizm gibi fikrî akımlar ile olan ilişkisi araştırıldığında, Hâlidî'nin görüşlerinin İslam düşüncesine katkısı daha iyi anlaşılacaktır.

Böylesi çalışmalar, isrâiliyat meselesinin günümüzdeki yeri ve anlamını daha kapsamlı şekilde ortaya koyacak, hem Salâh Hâlidî'nin ilmî mirasının derinlemesine

anlaşılmasına katkı sağlayacak hem de çağdaş tefsir ilminin karşı karşıya bulunduğu metodolojik meseleleri yeni ufuklara taşıyacaktır.

KAYNAKLAR

Abduh, Muhammed – Rızâ, Reşid.*Tefsîrü'l menâr*. Beyrut: Hey'etü'l-mısriyye el-amme, 3. Basım, 1990.

Abduh, Muhammed. *el-İslâm ve'n-Nasrâniyye maa'l-ilm ve'l-medeniyye*. Beyrut: D'arü'l-hadâse, 1988.

Aḥmed b. Ḥanbel, Ebû ʿAbdullâh Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥanbel eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmâm Aḥmed b. Ḥanbel*. thk. Şuʿayb el-ʾArnaʾût - ʿÂdil Murşid v.dğr. 50 Cilt. Beyrut: Muʾessesetu'r-Risâle, 1421/2001.

Âişe Abdurrahmân. *el-İsrâîliyyât fi'l-Gazvi'l-Fikrî*. Kahire: Câmiatü'd-düveli'l-Arabiyye, 1975.

Aydemir, Abdullah. *Tefsirde İsrâiliyyat*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2019.

Babanzâde Ahmed Naim. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1957.

Bajîs Abdulmecîd, İbrahim. *Şeyhu't-Tefsîr Salâh Abdulfettâh el-Hâlidî Hayatuhu ve Âsâruhu*. Amman, 1. Basım, 2022.

Choueırı, Youssef M. *OrtaDoğu Tarihi*. İstanbul: İnkılap Kitapevi, 2011.

Coşkun, Muhammed. *Modern Dünyada Kur'an Yorumu*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2020.

Demir, Şehmus. "Kitab-ı Mukaddes'i Mitolojik Unsurlardan Arındırma Çabaları". *İslami İlimler Dergisi* 1 (2014), 240.

Demirci, Muhsin. *Konulu Tefsire Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.

Döner, Ertuğrul. "Modern Dönemde İsrailiyyat Algısı". *International Journal of Cultural and Social Studies (IntJCSS)* 2/SI-1 (Ağustos 2016), 330-343.

Döner, Ertuğrul. *Tefsirde İsrâiliyatın Kaynak ve Bilgi Değeri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2015.

Ebû Reyye, Mahmûd. *Kâ'bu'l-Ahbâr: Hüve's-Suhyûni'l-Evvel*. er-Risâle, 1946.

El-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail: *el-Câmiʿu's-sahîh*. thk., Mustafa Dib el-Buga .Dımeşk: Daru İbn Kesîr,1993.

er-Râzî, Fahruddîn. *Mefatîhu'l-gayb*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 3. Basım, 1999.

es-Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed. *el-Keşf ve'l-Beyân*. 10 Cilt. Beyrut,Lübnan: Daru İhyâi Turâsi'l Arabi, 2002.

Gökkır, Bilal. "Tefsirde İsrailiyat: Klasik Dönemde İsrailiyat ve Önemi". *Siyer Araştırmaları Dergisi* 5 (2019), 177-190.

Hâlidî Salâh Abdulfettâh. *el-Kasasu'l-Kur'ânî Arzu Vekâiu' ve Tahlîlu Ehdâsin*. Dımeşk: Daru'l-kalem, 5. Basım, 2022.

Hâlidî Salâh Abdulfettâh. *Taʿrîfü'd-Dârisîn bi Menâhici'l-Müfessirîn*. Dımaşk: Daru'l kalem, 3. Baskı., 2008.

Halidî, Huzeyfe. *Salâh Abdulfettâh Halidî Sîretuhu ve Menakıbuhu ve Âsâruhu*. Beyrut: Şirketu fuad ba'aynu, 2023.

Halidî, Salâh Abdulfettâh. *eş-Şahsiyyetü'l Yahûdiyye min Hilâli'l Kur'an*. Dımeşk: Daru'l-kalem, 2. Basım, 2013.

Halidî, Salâh Abdulfettâh. *İsrâiliyat Muâsıra*. Dımeşk: Daru'l-kalem, 1. Basım, 2015.

Halidî, Salâh Abdulfettâh. *Mea Kısasu's Sabıkîn fi'l-Kur'an*. Dımeşk: Daru'l-kalem, 7. Basım, 2022.

Halidî, Salâh Abdulfettâh. *Mevâkıfu'l-Enbiya fi'l-Kur'an*. Dımeşk: Daru'l-kalem, 3. Basım, 2022.

Halidî, Salah Abdulfettâh. *Nazariyyetu't-Tasvîri'l-Fennî ında Seyyid Kutub*. Cidde: Dâru'lMenâra, 1989.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâîl. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Cîze: Dâru'l-Hicr, 1997.

İbn Kesîr. *Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm*. Daru't-tayyibe li'n-neşri ve't-tevzi', 1999.

İbn Teymiyye, Ebü'l-ʿAbbâs Takiyyüddîn Ahmed b. ʿAbdilhalîm b. Mecdiddîn ʿAbdisselâm el-Harrânî. *Mecmûʿu'l-Fetâvâ - İbn Teymiyye*. thk. Abdurrahman b. Muḥammed b. Kâsım. Medine: y.y., 1416/1995.

Kara, Haj Saleh, Mustafa, Muna. "Müfessirlerin İsrâiliyat'a Yaklaşımları ve İsrâiliyatın Kur'ân Kıssalarının Tefsiriyle İlişkisinin Kapsamı". *The Journal of Tafsir Studies* 4/2 (2020), 287-311.

Karagöz, Mustafa. *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*. Erciyes: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009.

Kaya, Mesut. *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi*. İstanbul: İsam Yayınları, 1. Basım, 2018.

Kevserî, M.Zâhid. *Makâlât*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 1994.

Kutub, Seyyid. *Fi Zilâli'l-Kur'ân*. 30 Cilt. Beyrut: Daru'ş-şuruk, 1985.

Muhammed Hüseyin Zehebî. *Tefsir ve Hadiste İsrailiyyat*. çev. Enbiya Yıldırım. İstanbul: Ensar Vakfı, 4. Basım, 2021.

Öztürk, Mustafa. "Kur'an Kıssaları Bağlamında İsrâiliyyat Meselesine Farklı Bir Yaklaşım". *İslami İlimler Dergisi* 9/1 (2004), 11-68.

Said, Edward. *Kültür ve Direniş*. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2009.

Şimşek, Said. *Kur'an Kıssalarına Giriş*. İstanbul: Yöneliş,1993.

Taberî, Muhammed b. Cerîr et-. *Câmiʿu'l-Beyân ʿan Teʾvîli Âyi'l-Kurʾân*. Kahire: Dâru'l-Maʿârif, 2001.

Taberî. *Camiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. 24 Cilt. Mekketü'l-Mükerreme: Darü't-terbiye ve't-türâs, ts.

Uzun, Ayşe. "Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî'nin Kur'ân Kıssalarına Yaklaşımı -el-Kasasu'l-Kur'ânî Adlı Eseri Bağlamında-". *Mîzânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 17 (Aralık 2023), 441-474.

Vâḥidî, Ebû'l-Ḥasen ʿAlî b. Aḥmed b. Muḥammed b. ʿAlî en-Nîsâbûrî el-. *Esbâbu'n-Nuzûl*. thk. ʿİṣâm b. ʿAbdilmuḥsin el-Ḥumeydân. b.y.: y.y., 1412/1992.

Yargıcı, Atilla. "Tefsirlerde İsrailiyyat Konusuna Eleştirel Bir Yaklaşım" *Harran Ün. İlahiyat Fak. Dergisi* 11/15 (Ocak-Haziran 2006),62.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Fâsık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/202-205. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Yazır, Elmalılı MuhammedHamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Azim Yayınları, ts.

Zehebî, Muhammed Hüseyin ez-. *el-İsrâiliyat fi't-Tefsîr ve'l-Hadîs*. Kahire: Dâru'l-Maʿârif, 1983.

Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer ez-. *el-Keşşâf ʿan Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.